۱

فی هذا المجلد رسالتان

کما یظهر من صاحب کتاب الذریعة الاولی رسالة التوحید لمحمد بن الرضا الطبری ولا یخفی انهما
الثانی کشف المرام فی شرح
تجرید الکلام

بتصنیف ...
۱۸۸۳

۱

فی هذا المجلد رسالتان

کما یظهر من صاحب کتاب الذریعة الاولی رسالة التوحید لمحمد بن الرضا الطبری ولا یخفی انهما
الثانی کشف المرام فی شرح
تجرید الکلام

بازدید شد
۱۳۸۲

۴۷۰۴

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- رسالة التوحید - ۲- کشف المرام فی شرح
مؤلف تجرید الکلام
موضوع محمد بن الرضا کاظم الطبری
شماره ثبت کتاب
۶۲۵۷۴
۳۱۵۸

نقل – فهرست شده
۶۳۴۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد في الوهيته المتفرد في ربوبيته الذي اعطى الواصفين دركا ما وصفوه والحامدين فهم ما نحوه فلم يستطيعوا ان يحمدوه ولم يقدروا ان يصفوه لما حمد ذاته ووصف صفاته وهو القوي الحميد والصلوة على افضل من ارسل الينا لتبليغ ما لم يصل اليه عقولنا فبلغ وهو الحليم الرشيد وعلى اله الكاملين واصحابه المستكملين السالكين منهجه القويم السديد اما بعد فقد كان درك الحق ومعرفة الخالق واثبات وجوده وتوحيده من اهم المسائل واعظم الوسائل وقد خاض فيه من اهل الكمال واهل الفضل والافضال جم غفير وجمع كثير فاتى كل بما تيسر له فجزاهم الله احسن جزاء بما بذلوا جهودهم له وقد سألني بعض من لم يسعني غير اسعافه ان اخوض لجج هذه البحار لاخراج ما هو در يتيم يمكن ان يتوشح به الاكليل والديهيم فاخرجت ما هو مذخور في اصداف الابحار بل مكتوم في خبايا الافكار وسميته بالتوحيد ورتبته على مقدمة ومقصد وخاتمة والمرجو من اهل الفضل والكمال ان لا يواخذوني بما نسيت لان الانسان يساوق السهو والنسيان ويتداركوني بصالح الدعاء وبالله استمد وعليه الاعتماد والتكلان ثم المقدمة في بيان ما يبتني عليه المطلب من بعض مسائل ما بعد الطبيعة الذي وضعه كالمصادر

كالمصادر

هذه الرسالة مرتبة على مقدمة ومقصد اما المقدمة ففي بيان بعض المسائل التي وضعها كالمصادر لبراهين المطلب وانما صادرنا بها في المقدمة لان الاحالة بها الى علم آخر او الى كتب العلماء المدونة في الحكمة والكلام توجب التحير في مقام التعليم وتلك المسائل بعضها بينة الجلية وبعضها نظرية يحصل التصديق بها ببيان شاف كاف فنقول على ما هو كل من الوجود والعدم بديهي التصور وكذا الحكم بكونهما بديهيا ايضا بينهما وان امكن ان يقال ان ذلك حاصل لمن ليس من اهل الاكتساب كالصبي والبله وذلك لا يقتضي النظرية وكون ذلك دليلا عليه لان اغلب البديهي يمكن اقامة الدليل عليه بيانه انه يمكن اعتبار كل منهما في ظرفي الخارج والذهن وبلحاظ الاول في حال اعتبار ترتب الاثار الخارجية وعدمه والثاني في حال اعتبار الامكان الحكم على ما ليس في الخارج وعدمه وبيانه ان تصور الموجود والمعدوم بعد اعتبار حال الاشتقاق ليس مما يحتاج الى بيان لان انتساب واتصاف شيء اومفهوم بمبداء اشتقاق ما اتصف به مما يعرفه من يعرف اللغة فالموجود ما ثبت له الوجود وكذا المعدوم والممكن والممتنع لا يقال ثبوت المبداء لما اتصف به فرع ثبوت ما اتصف وذلك محال لاستلزامه ثبوت المعدوم والممتنع ولاستلزامه تسلسل الثبوتات لان الحق الثبوت الذي للمثبت له قبل الاتصاف بالمبداء ايضا ثبوت له واثباته له ايضا فرع ثبوته وهكذا الا انا نقول يسقط الاول بعد اعتبار الذهن والثاني بعدم كونه محالا لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وبيانه الحكم بان كلا من الموجود والمعدوم اما محتاج الى غيره او غير محتاج اليه ضروري وان امكن ان يبرهن عليه بانه اما ان يكتفي بالغير او لا لامتناع الامكان اقامة الدليل على البديهي وبيانه ان حمل الموجود والمعدوم بل كل محمول على موضوعه يحتمل عند العقل بل في الواقع حالات احدها لزوم ذلك ويقال انه واجب الحمل كحمل الزوجية على الاربعة وثانيها مخالفة ذلك ويقال انه ممتنع الحمل كحمل الفردية عليها فقولك شريك الباري ممتنع في القسم الاول فلا تنظر الى لفظ الامتناع ومنه قولك اجتماع النقيضين او ارتفاعهما محال وحمل الموجود في تلك الامثلة من قبيل الثاني وثالثها عدمهما كقولك لنا ان نعمل مثلثا متساوي الاضلاع وتسمى تلك الحالات التي للمحمولات عند موضوعاتها وهي الوجوب والامتناع والامكان موادا اذا اعتبرت في حد انفسها وجهات القضايا عند التعقل اذا اعتبرت عند التعقل ثم ان جعل الوجود رابطة تكون القضية موجبة وان جعل العدم رابطة تكون القضية سالبة ثم تلك الثلثة كالوجود بديهي التصور والانفصال بينها حقيقية اذا اخذت ذاتية لاستحالة الانقلاب بالذات

والوجوب والامتناع اذا اخذا بالنسبة الى الغير فالقسمة مانعة الجمع لامتناع اجتماع الوجود والعدم ولامكان انقلابهما واذا اعتبرت الثلثة بالنسبة الى الممكن فالقسمة مانعة الخلو للزوم الامكان الذاتي للممكن مع امتناع خلوه عن احد الباقيين ثم الامكان المذكور هو الذي كان عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وهو المسمى بالامكان الخاص وقد يعتبر عن سلب الضرورة عن طرف المقابل فيسمى بالامكان العام وكذا الكلام في الوجوب والامتناع في الممكن على قسمين احدهما السابق وهو الذي يلاحظ مع علة الممكن وهو المعروف بان الممكن ما لم يجب لم يوجد والثاني الاخر اللاحق وهو الذي يلاحظ مع وجوده او عدمه وهو المعروف بشرط المحمول فان قيل اعتبار الوجوب السابق على الوجود ينافي ما قرروه من ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له لتأخر الوجود المثبت له الوجوب السابق وايضا ينافي ما قرروه من تقسيم العلة الى البسيطة والمركبة لان كل علة فرضتها بسيطة فاعتبارها مع الوجوب السابق يلزمها التركيب وهذان الايرادان اوردهما المحقق الدواني ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد من تقدم الوجوب على الوجود هو استلزام العلة التامة لصدور المعلول عنه لان المستفاد من كلمات الشيخ وغيره من القدماء ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لا يصدر عنه ودلالة هذا على الاستلزام واضح وعن الثاني ان المعلول هو وجوب الوجود فيمكن اعتبار بساطة العلة بالنسبة اليه اقول والتحقيق ان الوجوب بل الامكان والامتناع امور اعتبارية من ثواني المعقولات لصدقها على المعدوم فثبوت الوجوب للمهية او الوجود انما في ظرف الذهن لا في الخارج ليلزم ما ذكر في الايرادين وبيانه ان علة الافتقار الى الغير في طرفي الوجود والعدم هو الامكان لان ما اقتضى ذاته الوجود او العدم يجب او يمتنع ولا يحتاج في ذلك الى غيره والا يلزم عدم اقتضاء ما فرضناه مقتضيا وما توهمه بعض الناس من مدخلية الحدوث فيه فانه يبطله لزوم تقدم الشيء على نفسه وبيانه ان الممكن لا يقتضي ذاته اولوية احد طرفي الوجود والعدم بحيث يقع الطرف الراجح وهذه المقدمة من اهم المقدمات المذكورة اذ لو جاز ذلك لانسد باب اثبات الصانع تعالى بالبراهين التي نريد ذكرها وقد قررها الائمة المتاخرون بطرق عديدة ومن ذلك ما قرره المحقق الدواني وهو ان الممكن لا يكفي احد طرفيه للكفي او لجميه لذاته اولوية تكفي في وقوعه والا فالطرف الآخر ان امتنع بتلك الاولوية كان ذلك الطرف واجبا هف وان امكن فلا يخلو

اما ان يكفي

اما ان يكفي وقوعه لو وقع بعلة اولا والثاني محال لاستلزامه ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو اخس من ترجيح المساوي بلا مرجح فتعين الاول وح فيتوقف الاولوية على انتفاء تلك العلة اذ على تقدير تحققها ترجح الطرف الآخر والا لكان حاله مع العلة كحاله بدونها فلا تكون العلة علة واذا توقف على عدم علة المقابل فلا تكفي ذاتيته وقد فرضت كذلك هف واعترض عليه بوجوه الاول منع لزوم وجوب الطرف الاولى اذا امتنع الطرف المقابل لان المراد لزوم الوجوب من ذات الممكن وهو هنا غير لازم غاية الامر لزوم الوجوب بتوسط الاولوية المستندة الى ذات الممكن وكذا بتوسط امتناع الطرف المقابل ولزوم الوجوب بالواسطة لا يخرج الممكن عن الامكان والثاني منع توقف الاولوية على انتفاء علة المقابل لان رجحان احد الطرفين للسبب الخارجي لا ينافي رجحان الطرف الآخر لذاته لاختلاف الجهة والثالث على فرض امكان الطرف المقابل يمنع امكان وقوع سببه اذ لا يلزم من امكان المعلول امكان وقوع علته لان عدم المعلول الاول ممكن وهو علته وهو عدم العلة الاولى ممتنع فلا يكفي جزءا لعلة الوجوب فيكفي الاولوية مستندة الى ذات الممكن فتكفي ذاتيته والرابع على فرض تسليم ذلك افتقار الاولوية الى انتفاء علة الطرف الآخر نقول لعل ذات الممكن مع تلك الاولوية المتوقفة يكفي للوجود من غير حاجة الى موجود خارجي والحاصل ان يكفي الممكن وجوده اولى بالنظر الى ذاته بشرط انتفاء علة العدم اليه فيتحقق بنفسه من غير فاعل موجود فانسد باب اثبات الواجب تعالى والجواب عن الاول ان الواسطة اذا كانت مستندة الى الذات فانها لا يقدح في استناد الوجوب الى الذات فذات الممكن مع رجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدءا لاستحالة انفكاك الوجود عنه ولا نعني بالواجب الا هذا لان الواجب اي من التقسيم ما يقتضي ذاته الوجود مع قطع النظر عن غيره والرجحان المستند اليه لا يكفي غيرا حتى يقدح في ذلك فيلزم انقلاب الممكن واجبا وعن الثاني ان رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في الحالة الواحدة مما هو محال بالضرورة سواء كان السبب واحدا او متعددا فاختلاف الجهة غير مجد فلعل المعترض توهم ان اختلاف العلة يوجب اختلاف الاضافة مع ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض وبيانه ان اضافة الرجحان الى العلة يكفي ولا مدخلية لخصوصية العلة فالقدر المشترك كاف في وحدة الاضافة كما نظر بالتامل فيلزم التناقض كما لا يخفى

فلا حاجة الى ما ذكره المحقق الدواني من ان الكلام في تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلية لما عرفت من صحة
التعميم وعدم مدخلية خصوصية العلة وعن الثالث ان الطرف المقابل لو فرض وقوع سببه لصار الطرف
الاولى مرجوحا بالضرورة لما مر من التناقض فوقوع رجحان الطرف الاولى انما يتصور عند عدم سبب الطرف
المقابل مطلقا ولو كان ممتنعا فان قيل سبب الطرف المقابل اذا فرض امتناعه فانه لا يكفي جزءا للعلة كما قالوا
في المعلول الاول فانه لما امتنع المانع عنه لان كلما نفرض انه مانع حتى يلزم انتفائه في وجوده فانه غير متصور
لانه لو فرض وجود ذلك المانع لكان هو المعلول الاول ايضا فلا يكفي بانتفائه لم يكن انتفاء المانع جزءا من علته
قلنا فرق بين امتناع المانع في نفسه وبين امتناع المانعية عنه فسبب الطرف المقابل وان كان ممتنعا على
الفرض لكنه لو فرض لا يكفي المنع منه ممتنعا فيمكن استناد الرجحان رجحان الطرف الاولى الى عدم ذلك السبب
وان كان ممتنعا وعن الرابع ان علة العدم هو عدم علة الوجود فانتفاء علة العدم الذي كان ينضم الى
الممكن هو عدم عدم علة الوجود الذي يكفي وجود علة الوجود وهو غير الممكن المنضم اليه وظاهر انه
غير الممتنع ايضا فيكفي واجبا فيثبت المطلوب وبعضهم كشارح المقاصد جعل بطلان ترجح الوجود او العدم
بالنظر الى ذات الممكن بحيث يقع بلا سبب من خارج ضروريا غير قابل للنزاع وبعضهم كالمحقق الطوسي رحمه الله
قال ان اولوية احد طرفي الممكن لذاته غير متصور وبعضهم قال ان الايجاد لا يتصور الا من الموجود ولذا
يجعل وجود الواجب عينه لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجدة لها فيحتاج الممكن الى فاعل موجود
متقدم عليه بالوجود اقول والتحقيق ان يقال ان الحاجة الى اثبات الواجب في الايجاد لا لاجل ان الممكن
الخارج عن التقسيم بالاقتضاء ذاته الوجود والعدم فكل ما كان كذلك فكيف يتصور منه سد انحاء العدم
حتى يحصل منه الايجاد والوجود لان ذلك من لوازم الاقتضاء والممكن فرض في ذاته عدم الاقتضاء
والمقصود من نفي الاولوية ذلك [illegible] الحدوث وهو مسبوقية الوجود بالعدم كيفية للوجود
فيتأخر عنه وهو متأخر عن الايجاد المتأخر عن علة الحاجة اليه ولذا قلنا قيل انه ليس علة الحاجة
الممكن الى المؤثر وهو يقابل القدم وهو عدم مسبوقية الوجود بالعدم فاتصاف الموجود والمعدوم بالقدم والحدوث
انما هو باعتبار الوجود والعدم وكل منهما ذاتي وزماني وكلما ثبت انه قديم لا يجوز عليه العدم لوجوب استناده

اما بوسط او بلا وسط الى ما يجب وجوده والا لم يحصل القدم وما وجب يمتنع عليه العدم فيمتنع ما هو قديم وكل حادث
لا يخرج الى المدة والمادة والا يلزم التسلسل الماهية وهي ما به الشيء هو هو او ما يجاب به عن السؤال
بما هو وقد يطلق عليها الحقيقة والذات باعتبار الوجود الخارجي قد تكون بسيطة وهي ما لا جزء له اصلا وهو
الحقيقي او بالفعل وفي الخارج وهو الحظ البسيط الخارجي وقد تكون مركبة وهي ما له جزء بالفعل وفي الخارج وهو
المركب الخارجي او بالقوة وهو المركب الذهني وهما موجودان اما المركب فبالضرورة واما البسيط فلوجوب الانتهاء
اليه في المركب الضروري ثم المركب قد يحصل باعتبار عروض الهيئة الواحدة للاجزاء وقد يعتبر بمجرد اجتماع الاجزاء كالسرير
بالاسر كالعشرة مثلا ثم الماهية قد تكون بنفس ذاتها في الخارج ممتازة عن غيرها فلا تتكثر بل ينحصر نوعها في الفرد
وقد يحصل الامتياز بالمادة المحفوفة بالعوارض الخاصة الحالة في المادة وهي ممكن التكثر في الخارج في افرادها
ويسمى ذلك الامتياز الخارجي بالتشخص وهو من الامور الاعتبارية في الخارج والا لاحتاج الى تشخص آخر فيتسلسل
الوحدة ويقابلها الكثرة لاجل اضافة العلية والمعلولية او المكيالية والمكيلية لان الكثرة تقومها
الوحدات وهي نقيضها مرارا ايضا من ثواني المعقولات كالوجود والتشخص وكذا الكثرة لانهما من عوارض
الماهية في الذهن وتعريفهما لاجل الدورية لفظ ومعروضهما قد يكون واحدا كالجنس لامتناع اجتماعهما من جهة
واحدة لجهة الوحدة ان قومت جهة الكثرة فقد تكون جنسية او نوعية او فصلية وان لم تقوم فان
كانت عارضة لجهة الكثرة سواء كانت تلك الكثرة موضوعات او محمولات تسمى وحدة عرضية وان لم تكن
عارضة ايضا فوحدة بالمناسبة كوحدة النفس والملك في التدبير وقد يتغاير معروضها كالواحد بالعدد
والاتحاد الحقيقي وهو صيرورة الشيء شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء آخر
محال لان تميز كل واحد ان كان باقيا فلا اتحاد والا زال عنهما شيء هو التميز وهو خلاف الفرض ويعرض
للكثرة التقابل وهو كون الاثنين بحيث يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة
واحدة وانواعه اربعة تقابل السلب والايجاب وهما نسبتان لا تحقق لهما الا في النفس كما في القضية
المعقولة او في اللفظ كما في القضية الملفوظة وتقابل العدم والملكة وهو راجع الى الاول لكن السلب ليس
على الايجاب الاطلاق بل عما من شانه الايجاب بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد

وتقابل الضدين وهما وجوديان فان كان بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فحقيقيان والا فمشهوران
وتقابل التضايف وهو كون النسبتين بحيث يكون تعقل كل واحد بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة ويقال
للاول التناقض ويتحقق في القضايا بالشرائط الثمانية المشهورة وفي الثاني اذا قيد العدم بالملكة في القضايا
تسمى القضية معدولة والثالث لا يتحقق في الاجناس وفي الانواع انما يتحقق بشرط اتحاد الجنس [illegible] في تحقق
العلة والمعلول كل شيء يحتاج اليه شيء مطلقا سواء في الوجود او في غيره يسمى الاول علة وسببا والثاني معلولا
ومسببا وقد يعرف بان كل ما يصدر عنه امر بالاستقلال او بالانضمام فانه علة والامر معلول وهذا
ظاهر انما ول الفاعلية فقط ثم اقسامها اربعة فاعلية ومادية وصورية وغائية وهي قد تكون تامة وهي التي
لا يحتاج المعلول الى شيء آخر سواء كانت بسيطة كالفاعل الموجد للبسيط ابداعيا او مركبة كالفاعل مع الغاية
او مع المادة والصورة ايضا ثم العلة التامة المشتملة على المادة والصورة يمتنع تقدمها على المعلول لان
منها الصورة وهي تمام المعلول فالمشهور من تقدم العلة على المعلول الظاهر ان المراد هو الفاعل او العلة الناقصة
ويجب وجود المعلول عند تمامية العلة لاستحالة ترجيح المرجوح وخلاف الفرض ولا يجب مقارنة العدم
فتخلف ذلك في لوازم الماهيات ولا يجوز بقاء المعلول بعد زوال العلة لما مر من وجوب المعلول عند تمامية
العلة وقد مر ان علة التامة للحاجة هو الامكان وهو ذاتي لا يزول عن الممكن فدوام الامكان يقتضي
دوام الحاجة وهو يقتضي دوام العلة بدوام المعلول [illegible] ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون فاعلا لشيء
وقابلا له من جهة واحدة وما يتوهم ان البسائط مصدر للكيفيات الناشئة منها ثم انها تقبلها فانه
باطل لانها من حيث الصورة فاعلة ومن حيث المادة والهيولى قابلة فلا يكون ذلك من جهة واحدة ثم الدليل عليه
ان نسبة الفاعل اليه نسبة الوجوب ونسبة القابل اليه نسبة الامكان فيمتنع اجتماع الوجوب والامكان فيه من جهة واحدة
[illegible] الفاعل قد يفيد مثل نفسه في النوعية كالنار تحدث عنها نارية اخرى وقد يفيد لا مثل نفسه كالحركة
تحدث عنها السخونة والقسم الاول لا يمكن ان يكون المعلول ازيد من علته لان تلك الزيادة لا يجوز حدوثها من ذاتها ولا من
العلة لفقد العلة اياها ولذا لا يجوز ان يكون المعلول اشرف من علته [illegible] العلية لا يدور بين العلة والمعلول
فلا يكون المعلول علة لما هو علة له وحكم بعضهم بان هذا ضروري وبعضهم حكم بالنظرية وعلل ذلك باقتضائه تقدم

الشيء على نفسه بمرتبتين واعترض عليه بان المراد من التقدم لو كان نفس العلية يلزم ان يكون معنى تقدمه على نفسه
كونه علة لنفسه وهو عين المتنازع فيه فيلزم المصادرة وان كان المراد امرا وراء العلية فلا بد من تصويره لانا لا نفهم
منه التقدم بالذات وراء العلية واجيب بان المراد من التقدم هو الترتيب العقلي الذي يحكم صريح العقل بانه ما لم يتم
للعلة وجود لم يوجد غيرها ولا يحكم بعكس ذلك مثلا يحكم بانه تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يحكم بالعكس وهذا الحكم
لا خفاء على العقل بعد تصور الاطراف وهو المراد من الضرورة ثم لفظ الدور يطلق على معان منها ما لا يحكم العقل
على بطلانه كالدوران بين طبيعتين يكون فرد احدهما متوقفا على فرد الاخرى منهما كالدجاجة والبيضة وكالدوران
بين امرين لا تقدم لاحدهما على الآخر كالاضافة بين المتضايفين ومنه استناد المتنفس وكالدوران بين
امرين يكون جهة احتياج كل واحد غير الآخر كما بين الهيولى والصورة ومنها ما يحكم العقل ببطلانه وهو توقف الشيء
في وجوده على ما يستفيد منه وجوده وهذا القسم مما لا يمكن تعاكس العلية والمعلولية فيه لما مر [illegible] ان العلية
لا يترامى في سلسلة واحدة الى غير النهاية وهو المسمى بالتسلسل المحال لانه على اقسام بعضها مما لا يحكم العقل ببطلانه
ومنه ما يكون الترتب بين امور لا يكون موجودا في الخارج كما في الاعداد ومنه ما يكون الترتب بين امور لا تجتمع
آحادها في الخارج وان كان يوجد فيه كدورات الفلك ووجه الترتيب في الاول ان كل سابق مقدم بالطبع على لاحقه
وفي الثاني علة معدة للاحقه وفي هذين القسمين يمكن اعتبار سلسلتين يكون احد آحاد احديهما اكثر من الآخر
مع كونهما غير متناهيين [illegible] كسلسلة السنين والشهور والايام وكذا سلسلة الآحاد والعشرات
والمآت مثلا والعقل لا يحكم بامتناعه ومنه ما يجتمع في الوجود ولا يترتب كنفوس البشرية على القول ببقائها
وهذا القسم ايضا مما لا يحكم العقل بامتناعه والذي يحكم بامتناعه ما يجتمع في الوجود مع حصول الترتب وحكم العقل
بامتناعه ليس ضروريا والدليل عليه من وجوه كثيرة منها برهان الاسد الاخصر تقريره انه لو فرض ترتب
سلسلة من العلل والمعلول لكان كل واحد من آحاد السلسلة لم يوجد في الخارج ما لم يوجد قبله واحد آخر لاجل فرض
العلية فيها فاذا كان حكم كل واحد من آحادها كذلك كان حكم جميع آحادها بالاسر كذلك فيلزم وجود شيء قبل جميع السلسلة
حتى يتقرر في الخارج فينتهي اليه السلسلة وفيه لتوقف البرهان على اثبات اتحاد حكم كل واحد وحكم جميع الاجزاء بالاسر

ومنها برهان الترتيب تقريره ان الترتيب في العلولية يقتضي ان يستلزم انتفاء واحد من آحاد السلسلة انتفاء
جميع الآحاد التي بعده فاذا فرض صفة العلولية مستوعبة لجميع آحاد السلسلة على الترتيب يلزم ان يكون علة
واحدة ينتفي بانتفائها جميع الآحاد بالاسر فالسلسلة ينتهي بتلك العلة وفيه ايضاً لتوقف البرهان على اثبات ان
حكم المتصف بالعلولية في الترتيب وما لم يتصف ومنها برهان الحيثيات وقد سماه المحقق الدواني في رسالة
التوحيد بالبرهان العرشي وتقريره انه لو ترتبت امور او حيثيات امور لها حيثية علية وحيثية معلولية الى
غير النهاية لكان لا يخلو اما ان يكون ما بين حيثية منها ~~المعلول~~ والكل وما بين حيثية اخرى اية حيثية
كانت فرضت من تلك الحيثيات او يقال ما بين مبدءها والذي قبله اي قد فرضت متناهية او غير متناهية
والثاني باطل للزوم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين والاول يستلزم تناهي الكل لان الكل ايضاً واقع بين حيثية
علية ومعلولية واعترض عليه بانه لا يلزم من تناهي كل واحد تناهي الكل لان كل واحد انما يكون متناهياً لوقوعه
بين الطرفين بخلاف الكل واجيب بمنع كون ذلك من قبيل حكم الكل على ما حكم به على كل واحد بل من قبيل اجراء
الحكم الكلي في الجزئي بالحدس الصائب فان العقل اذا حكم اجمالاً بان الواقع بين كل حيثيتين من تلك الحيثيات
المترتبة متناهياً يحكم بان الكل ايضاً كذلك لانه ايضاً فرد من ذلك المفهوم المحكوم به اجمالاً نظيره ان يكون مقدار
مفروض غير معلوم انه قدر ذراع او اقل مثلاً فقيل ما بين النقطة التي في طرف هذا المقدار واية نقطة تفرض
فيه اقل من الذراع على سبيل الشمول يصح ان يحكم بان هذا المقدار ايضاً اقل من الذراع لان اية النقطة تشمل نقطة
الطرف الآخر منه ايضاً نعم يرد عليه ما اورده المحقق الدواني من ان تلك المقدمة اعني الحكم بان الواقع بين
كل حيثيتين على سبيل الشمول المدعى ليست باجلى من اصل المدعى حتى يثبت المدعى بها ومنها برهان الوسط والطرف
على ما قرره في الشفاء تقريره ان كل ما هو معلول وعلة معاً اي ما اجتمع فيه صفتي العلية والمعلولية معاً فلا بد ان
يكون ذلك بين طرفين احدهما ما هو معلول له لا لاجل كونه علة وثانيهما ما هو علة له لا لاجل كونه معلولاً فجميع السلسلة
الغير المتناهية ما خلا المعلول الاخير اذا اتصفت بالعلية والمعلولية على الفرض يلزم ان يكون ايضاً بين طرفين احدهما
المعلول الاخير والآخر ما هو خارج عنها فيلزم تناهيها مع فرض انها غير متناهية لا يقال حكم كل قطعة متناهية كذلك
ولا يجري ذلك في مجموع السلسلة لان حكم كل واحد غير حكم الكل لانا نقول بعدم اختصاص الحكم المذكور بالقطعة المتناهية
بل المناط فيه اجتماع صفتي العلية والمعلولية سواء كان ما يجتمع فيه متناهياً او غير متناه لجزم العقل بذلك من غير فرق

ومنها

ومنها برهان التضايف تقريره انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية
هذا اذا كانت السلسلة في احد طرفيها متناهية ولو فرضت غير متناهية في الطرفين نفرض قطعها في
البين ثم اجراء البرهان فيما لا يخفى لكن التالي باطل لان المعلولية بازاء العلية فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان آحاد السلسلة سوى المعلول الاخير في صورة عدم التناهي لها علية ومعلولية فيتكافؤ عددهما فيبقى
المعلول الاخير زائداً من غير ان يكون بازائه علة مع ان سلسلة المعلول تضايف لسلسلة العلل فيلزم زيادتها
على سلسلة المعلول ايضاً بواحدة فيلزم التناهي ومنها برهان التطبيق وقد قرره العلماء بوجوه غير سالمة
من النقض والايراد والاحسن ما قرره المحقق الدواني في رسالة التوحيد وهو ان السلسلة المذكورة سوى
المعلول علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار آخر فالمعلول الاخير مبدء لسلسلة المعلولية
والذي فوقه مبدء لسلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد
سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولية
وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير داخل من جانب المبدء في سلسلة المعلول
دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدء كان في الجانب الآخر لا محالة لامتناع
كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو في نفسه محال مع لزوم
تناهي ما فرضناه غير متناه فظهر انه حصل من هذا التقرير محالان ولا يخفى ايضاً ان في هذا البرهان بعد اعتبار اتساق
النظام في مراتب العلل والمعلول لا حاجة الى اعمال العقل او الوهم في تطبيق آحاد السلسلة بعضها ببعض
على سبيل التفصيل حتى يقال انه لا يمكن للعقل او الوهم تفصيل تطبيق ذلك فينقطع بانقطاع عمل العقل والوهم
فيقع الزيادة والمفاضلة في الاوساط ولا يبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات كما توهم صاحب القبسات
وقال ان برهان التطبيق مغالطة وليس ببرهان لان الامور المتسقة المنتظمة اذا فرض تطبيق مرتبة منها بمرتبة
معينة من الاخرى فان صريح العقل يحكم بلزوم انطباق ساير مراتبهما من غير حاجة الى اعمال العقل في التطبيق
ثم ان العلماء قد ذكروا وجوهاً آخر في ابطال التسلسل ولعل فيما ذكرناه لكفاية ~~بيان~~ العدم ايضاً يحتاج الى البسط

لا الوجود لما مر من ان العلة هو الامكان ونسبته على السواء ~~بينهما~~ ان حاجة المعلول ~~المعلول~~ الى المادة والصورة
انما هو في تقوم الماهية وحاجته الى الفاعل والغاية انما هو في الوجود فهما من اسباب الوجود كما ان المادة
والصورة من اسباب الماهية وهذا آخر ما اردنا تقديره في هذه الرسالة ولعل فيه غناء واما المقصد
ففيه فصول ~~ثلاثة~~ اربعة الاول في اثبات الواجب على طريقة المتكلمين فنقول قد قرر بعض المحققين تلك الطريقة هكذا
وهو ان العالم حادث للدلائل الدالة عليه فلا بد له من محدث ويجب الانتهاء الى محدث غير حادث
دفعاً للدور والتسلسل وهو الواجب هذه طريقة طائفة منهم الذين قالوا ان علة الحاجة هو الحدوث واما
القائلون انها الامكان بشرط الحدوث فطريقتهم ايضاً قريب من الاول تقريراً والاعتراض عليه من وجوه
الاول ان الظاهر ان المراد من العالم هو جميع ما سوى الواجب ~~وهو مما لم يقم دليل على حدوثه~~ كما فهمه ايضاً الفاضل
الخوانساري وهو مما لم يقم دليل على حدوثه والذي اقام المتكلمون على حدوثه العالم الجسماني وجميع ما سوى الواجب
لا ينحصر فيه والثاني على فرض التسليم لا وجه لاخذ الدور والتسلسل فيه لانه اذا ثبت حدوث جميع ما سوى الواجب
وثبت ايضاً ان الحادث يحتاج الى محدث فمحدث العالم لا بد ان يكون واجباً لان غيره من افراد العالم على هذا
الفرض والثالث ان اللازم في صورة بطلان الدور والتسلسل ان يكون المحدث غير حادث اعني يكون قديماً لا واجباً
الا ان يقيم دليل على امتناع كون الممكن قديماً ولم يثبت لكن ظاهر بناء المتكلمين على ذلك كما صرح به شارح المقاصد
والرابع منع لزوم التسلسل المحال الذي مر في المبادي بل نسلم التسلسل في العلل المعدة كما في الحوادث اليومية المستندة
الى ادوار الافلاك عند بعض الا ان يقال ان بناء ذلك على مذهب المتكلمين من استحالة مطلق التسلسل ~~وبعضهم قرر~~
~~الدليل بحيث لا يرد عليه بعض ما اوردناه~~ ما سوى الواجب ممكن
حادث لقوله ص كان الله ولم يكن معه شيء وكل حادث يحتاج الى المحدث لما مر في المبادي فما سوى الواجب تعالى
يحتاج الى المحدث وذلك المحدث لا بد ان يكون واجباً لانه لو كان ممكناً لدخل فيما يحتاج الى المحدث ولا يخفى ان هذا التقرير
~~التقرير~~ لهم احسن واتم مما قالوا ولكن قد عرفت في المبادي بطلان كون علة الحاجة هو الحدوث للزوم الدور
فالدليل المبتني عليه باطل الفصل الثاني في طريقة حكماء الطبيعيين وقد جعلوا الوسط في الاثبات الحركة

تقريره

تقريره على ما ذكره العلامة الحلي في كتاب اسرار الخفية ان الافلاك متحركة فلا بد لها من محرك وتحركها ليس ذواتها
لان الشيء يستحيل ان يحرك ذاته ولا قاسر هنا ايضاً حتى تكون مقسورة فاذا لم تكن الحركات طبيعية ولا قسرية
~~الكل نفسانية اختيارية~~ فهي اذن نفسانية فلا بد لها من غاية وليست غايته السوافل ولا العوالي الجسمانية
فهي اذن غير جسمانية فان كانت ممكنة لزم التسلسل والا فهي واجبة ولعله يرجع الى هذا ما قاله بعض المحققين
من ان بعضهم يقول في الكبرى ولا بد له من غاية هي اشرف منه ومن مباشر التحريك ويجب ان ينتهي الى غاية
لا غاية اشرف منها دفعاً للدور والتسلسل وهو الواجب وبعض الفضلاء على ما حكاه بعض المحققين اخذ
~~المحرك~~ في الكبرى المحرك وقرر الدليل هكذا ان لكل متحرك محركاً ولا يجوز ان يكون الشيء محركاً لنفسه ويمتنع
ذهاب سلسلة الحركات لا الى اول فيجب ان ينتهي الى محرك اول غير متحرك ولا متغير لا في صفاته كالمتحرك
في المقولات المشهورة ولا في ذاته كالممكن المنتقل من الليسية الذاتية الى الايسية وهو الواجب لذاته
ولا يخفى ان التقرير الثاني اعم مأخذاً من الاول لاختصاصه بالحركات النفسانية دون التقرير الثاني لانه في
مطلق الحركة ثم ورود الاعتراض على التقريرين لعله غير خفي خصوصاً في المقدمة الاخيرة منهما فان لزوم التسلسل
~~في الممكنة انما يلزم~~ في الغايات الممكنة انما ~~يلزم~~ يصح لو اعترف الحركة فيها وهي ممنوعة وايضاً نمنع كون الانتقال
من الليس الى الايس اي من ~~الكتم~~ العدم الى الوجود حركة او مستلزماً لها فدليلهم كالمتكلمين ضعيف جداً
الفصل الثالث في طريقة الحكماء المتألهين واقامة البرهان في هذه الطريقة ينحصر في المسلكين احدهما بملاحظة
وجود الموجودات البديهية والثاني بملاحظة امكانها اما المسلك الاول فنقول لا شك في وجود موجود فان كان
وجوده واجباً فهو المطلوب وان لم يكن واجباً فلا بد ان يستند الى وجود واجب لاستحالة الدور والتسلسل لا يقال
الموجود الغير المشكوك فيه هو الممكن بلا شبهة لانه غير خارج عن الجواهر والاعراض المحسوسة من السماويات والارضيات
وما فيهما وشيء منها لا يحتمل ان يكون واجباً فلا وجه للترديد لانا نقول نمنع ضرورية امكان كلما نعلم موجوداً وكونه نظرياً
يكفي للترديد وايضاً الغرض من الترديد استيفاء جميع الاحتمالات العقلية حتى لا يبقى للبحث مجال ثم لا يخفى ان العلماء جعلوا
البرهان مبتنياً على ابطال الدور والتسلسل والتحقيق ابتنائه على بطلان التسلسل فقط بعد ملاحظة مقدمة قد مرت الاشارة اليها

في المبادي وهي الكلية ان الامتناع والامكان انما رضيين من القسمة في المبادي لا يقتضيان الوجود اما الامتناع فظاهر لاقتضائه العدم لذاته واما الامكان فلسلب الاقتضاء عنه مطلقا فكيف يناسبه منه اقتضاء الوجود فاقتضاء الوجود ينحصر في الوجوب للوجود فبعد ملاحظة هذه المقدمة نقول اذا تحقق في الخارج موجود ولم يكن هو ما وجب وجوده لذاته فلابد ان ينتهي الى ما وجب وجوده لذاته لاستحالة التسلسل ولا تأتي في فرض الدور لانه اذا لم يكن ما وجب لا يتصور منه اقتضاء الوجود فلا يبقى لفرض الدور وجه ومن هذا التحقيق يظهر ان تحقق وجود ما في الخارج يكفي للاستدلال على وجود الواجب لان الوجود من آثار واجب الوجود ومن مقتضياته لا آثار الممتنع ولا آثار الممكن . وهذا الدليل على هذا التحقيق من امتن الادلة واقواها ولا يرد عليه شيء من الايراد الواقع على غيره ويشبه ان يكون هذا طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه ولا حاجة الى ما استدل به الفاضل الخفري من ان مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ بالذات وبذلك تثبت وجود واجب الوجود بالذات حيث بنى الدليل على بطلان الدور والتسلسل على انه لو كان له مبدأ لكان موجودا فيدخل في المجموع فيكون معلولا وقد كان علة . فيلزم ان يكون متقدما على نفسه وهو معنى الدور مع انه يرد عليه اولا ما اورده المحقق الخفري عليه من ان هذا انما يصح في صورة وجود الواجب لذاته لا مطلقا فيلزم المصادرة وثانيا نفرض ذلك المبدأ نفس المجموع وهو غير الاجزاء اعني كل واحد من الموجودات ويمتنع تقدمه كالعلة التامة كما مر في المبادي حتى يلزم تقدمه على نفسه وكذا لا حاجة الى قوله مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لاشيئا محضا ومجموع الممكنات ليس يمتنع اه لان هذا الابتناء له على ابطال الدور والتسلسل مع الايراد ان هذا انما يصح في صورة وجود الواجب لا مطلقا كما مر انفا مع عدم فائدة ذكر الحيثية المعجودات بلفظ لا مكان انتقال الموجود من حيث هو موجود كما لا يخفى وايضا لم يميز في الوجوه المورده بين المسلكين كما يظهر بالتامل المسلك الثاني لا شك في وجود ممكن ولو نفس الناظر في الادلة فهذا اما من ذلك الممكن نفسه او من غيره والاول باطل كما مر في المبادي من بطلان الاولوية الذاتية والثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير هو الواجب لذاته فهو المطلوب او غيره ممكن آخر فاما ان ينتهي الى الواجب وجوده اولا والاول هو المطلوب والثاني باطل لانه اما تسلسل او دور لا يقال يحتمل هنا قسم آخر وهو ان يوجد تارة ويعدم اخرى من غير ان يكون ذلك الوجود والعدم لذاته ولا لغيره بل لمجرد الاتفاق كما عن جماعة من المتقدمين من الفلاسفة لانا نقول بناء ذلك على جواز الترجح بلا مرجح وبطلانه ضروري اعتبر ذلك بكفتي الميزان فان بديهة العقل يحكم صريحا بان احد الامرين المتساوي للآخر لا يترجح عليه بدون سبب يقتضي ذلك فكذا وجود الممكن على عدمه وعدمه على وجوده لا يقال نمنع لزوم التسلسل المحال الذي مر في المبادي فيحتمل ان يكون وجود كل ممكن من غيره لا الى نهاية من غير ان يجتمع الكل في الوجود حتى يجري برهان التسلسل فيه لانا نقول نعم يصح احتمال ذلك في العلل المعدة لا في العلل الموجدة التي يجب وجودها

عند وجود

عند وجود معلولها كما مر في المبادي من ان ارتفاع العلة يستلزم ارتفاع معلولها وبعكسه اعتبار ركون العلة موجودة لا يمكن احتمال تجويز الدور المجتمعة فيه ايضا لان وجوب تقدم الفاعل المستقل على معلوله مما يحكم به العقل الصريح كما مر في المبادي فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتحقيق الرد في هذا المسلك بوجه آخر لكن الوجه الاتم هو الذي قررناه منها ان الموجودات لو انحصرت في الممكنات لزم الدور او تحقق موجود ما على هذا الفرض يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكنات لا يتم الا بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد في الخارج لم يوجد شيئا آخر واعترض عليه بان هذا تسليم على تقدير عدم تحقق الواجب لا الدور لان تحقق موجود ما يتوقف على تحقق ايجاد سابق عليه لا على ذلك الموجود وما هذا الا مثل ما يقال ان البيضة تتوقف على الدجاجة وهي تتوقف على البيضة واما جواب صاحب القبسات بالتزام الدور في الطبيعي ففيه منع استحالة توقف الطبيعة على نفسها لان تحققها في الخارج بشرط لا محال فاما باعتبار حصولها في الافراد فيجوز باعتبار حصولها في ضمن فرد متقدمة على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد آخر والحاصل ان المناط في استحالة الدور هو لزوم اجتماع النقيضين اعني كون الشيء الواحد متقدما وغير متقدم والوحدة المعتبرة في التناقض هي الوحدة الشخصية لا النوعية ولا الجنسية كما مر في المبادي وما وجه بعض المحققين الجواب ليدفع عنه الايراد بان الحكم بتسليم تقدم الطبيعة على نفسها في الاعداد لا في الايجاد انه لم يذكر في الفرق ما يغني عن المجموع لان التعليل بان ايجاد الطبيعة هو جعلها واقعة في متن الاعيان فاذا وقعت مرة في نفس الواقع لا يجوز ان يجعل نفسها واقعة مرة اخرى مع انه عليل واه جدا لان وقوعها في متن الاعيان ليس الا وجودها واقعا في ضمن فلو فرض وجودها في ضمن فرد آخر متاخر عنه لا يلزم منه محال الا وجودها في الواقع مرتين في ضمن فردين وهذا مما لا يحكم العقل بامتناعه لعدم لزوم التناقض مثلا لو فرض ان الحركة اوجدت الحركة بتوسط السخونة لا يقال ان الحركة تقدمت على نفسها وهو محال ومنها ان مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لاشيئا محضا ومجموع الممكنات لا يمتنع ان يصير لاشيئا محضا واعترض عليه بانه ان كان المراد بامتناع صيرورة المجموع من حيث هو موجود لاشيئا محضا كونه بشرط الوجود وهو الوجوب بشرط المحمول وهو مسلم لكن جميع الممكنات بشرط الوجود ايضا كذلك وان كان المراد انه لا بشرط الوجود بل بمحض كونه موجودا فهو انما يصح لو سلم وجود فرد واجب في الموجودات اذ لو انحصرت كلها في الممكنات لا يمتنع صيرورتها لاشيئا محضا وايضا مجموع الموجودات من حيث هو موجود اذا امتنع ان يصير لاشيئا محضا يلزم ان يكون المجموع واجب الوجود لا واحد منها لجريان الدليل في الكل

وتوجيه الفاضل الخوانساري بان المراد من قوله من حيث هو موجود اي في حال الوجود يمتنع عدمها بدلا عن وجودها لما تقرر من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد واذا وجب الوجود امتنع العدم ومجموع الممكنات لا يمتنع عدمها بدلا عن وجودها اذ لا شيء يوجب وجودها وامتناع عدمها بالكلية فثبت وجود واجب الوجود بالذات نعم يبقى بعد استفادة ذلك من العبارة انه يلغو المقدمة الثانية لكفاية المقدمة الاولى لاستفادة الوجوب كما لا يخفى على ذي فهم وكذا التوجيه الذي ذكره الفاضل الشيرازي بقوله وفائدة الحيثية الاشارة الى ان حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب لا انه شرط او قيد كما زعم صاحب الحواشي الخفرية انتهى ولعل الفاضل الاول اخذ التوجيه منه وهما قريبان مع كفاية اعتبار موجود ما لا جميع الموجودات فيقال ان موجود اما من حيث هو موجود يمتنع عليه العدم لان حيثية وجوده مسبوقة بحيثية وجوبه فيستلزم وجود ما هو واجب ليستفاد منه الوجوب فيلغو باقي المقدمات ولكن الظاهر من البرهان تتميم بكلتا المقدمتين واما توجيه بعض المحققين بان المراد من الحيثية طبيعة الموجود فما يأباه الفهم المستقيم ومنها ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فله علة بها يجب وجوده لان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد على ما مر في المبادي والعلة التي بها يجب وجود المجموع المركب من الممكنات الصرفة لا يجوز ان تكون بعضا من جملتها لان كل بعض تفرض فله علة يفتقر هو اليها وايضا علته اولى بالعلية منه فتعين ان يكون خارجا عنها وهو الواجب واعترض عليه اولا بان اعتبار المجموع مما يشعر بانتهاء لان ما لا يتناهى لا مجموع له فاثبات الواجب بما يشعر بانتهاء مصادرة وثانيا ان اريد بالمجموع كل واحد من آحاد السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلا لا الى نهاية وان اريد المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجود حتى يقتضي علة لعدم تحقق الجزء الصوري له اعني الهيئة الاجتماعية واجيب عن الاول بان المراد من المجموع جميع آحاد السلسلة بحيث لا يخرج عنه شيء وللعقل ان يلاحظ بالنظر الاجمالي ويحكم عليه وعن الثاني ان المراد جملة السلسلة بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية اعني جميع الاجزاء بالاسر فاذا كانت الاجزاء بالاسر موجودة كان جميع الآحاد موجودة ايضا كالعشرة فانك اذا فرضت وجود جميع وحدات عشرة فلا شك ان نفس الجملة ايضا تكون موجودة من غير اعتبار وجود الجزء الصوري فكما ان نفس العشرة محتاجة الى نفس الوحدات فكذا نفس جملة السلسلة الغير المتناهية ايضا محتاجة لحصولها بجميع الوحدات الممكنة في السلسلة ولا شك ان المحتاج الى الممكن اولى بالامكان فعلته لابد ان يكون خارجا عن جملة السلسلة فينتهي اليها واعترض عليه بالنقض بالمركب من الواجب والممكن فان الجملة منها ايضا ممكن فيلزم ان تكون علته خارجا عن المركب فتكون مقدما على الواجب واجيب بان بعض ذلك المركب

وهو الواجب متعين للعلية لبعض ما هو ممكن ثم جملة الآحاد علة للمجموع من غير حاجة الى العلة الخارجة لا يقال فكذا في مجموع السلسلة الممكنة فان جميعها انما يحصل من جملة الآحاد بالاسر فهي علة لحصول الجميع من غير حاجة الى علة خارجة والحاصل ان الجملة علة تامة للجميع ولا يلزم في العلة التامة تقدمها على المعلول ايضا كما مر في المبادي لانا نقول المراد بالعلة التامة الفاعل المستقل بالتاثير مطلقا سواء كان بلا توسط او معه بحيث يمتنع عدمه بالنظر الى وجوده والا لكان حاله حال سائر افراد السلسلة من الامكان ولا ريب ان مثل هذا الفاعل لا يمكن دخوله في آحاد السلسلة فهو ما ينتهي اليه السلسلة ومنها انه لو لم يكن في الموجودات واجب الوجود لذاته لكانت الموجودات باسرها ممكنة فيلزم ان يكون الممكن موجدا لذاته وايجاده مسبوق بالايجاب كما مر ان ما لم يجب لم يوجد فيكون مقتضيا لوجوب وجود ذاته وما هذا الا واجب الوجود فيلزم انقلاب الممكن واجبا او عدم كونه ممكنا وقد فرضناه كذلك فبناء هذا البرهان على هذا التقرير على الخلف لا على الدور او التسلسل فما بناه بعضهم ذلك على التسلسل بناء على ان وجود الممكن من ذاته انما يلزم لو لم يكن كل ممكن مستندا الى ممكن آخر لا الى نهاية وهو معنى التسلسل ففيه ان ايجاد الممكن ممكنا آخر من دون وجوده مما يحكم بداهة العقل ببطلانه لان الشيء ما لم يكن موجودا فكيف يوجد غيره ففي صورة انحصار الموجودات في الممكن على الفرض يلزم القول بايجاد الممكن ذاته لا محالة فيلزم الخلف الذي ذكرناه ولعل في ما ذكرناه من الوجوه غنية الفصل الرابع في طريقة الاشراقيين وهو الاستدلال بالنفس الناطقة على وجود الواجب تعالى وقد وردت الترغيبات الشرعية والحكمية في ذلك ففي الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وعن النبي صلى الله عليه وسلم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وعنه ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وعن افلاطون من عرف ذاته تأله وعن ارسطو معرفة النفس مغنية في كل حق فنقول نفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها ومدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني فبالحدس فهي انوار قائمة بذواتها ثم انه قد ثبت في الفلسفة انها حادثة بحدوث البدن فلابد ان يكون لها محدث لما مر في المبادي فموجدها اما الاجسام او انوار غير الاجسام لا جائز ان يكون الاول لان النفوس اشرف من الاجسام لما ذكرنا من انها انوار قائمة بذواتها والاخس لا يؤثر في الاشرف ~~لبعد عن معلوله لا ان الاشرف~~ ان العلة لابد ان تكون اشرف من معلوله والثاني حق ثم ذلك النور ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان لم يكن استلزمه لاستحالة الدور او التسلسل فكان النفس نور قائم بذاته قيوم على ما تحته عالم مدرك

العلة اشرف المعلول

نكذا اما هو علة له لان عكسه علته اشرف منه ثم باتمامها في ساير صفات النفس ولما لانها الذاتية وغيرها
من التجرد والقدرة والاختيار وغيرها يمكن الاستدلال بها على صفات الواجب تعالى لما ذكرناه من قاعدة
الامكان الاشرف ان كل علة لابد ان يكون اشرف من معلولها وبرهانه اجمالا ان الاخس لو وجد لكان يلزم
ان يوجد الاشرف قبله لانه لو لم يوجد قبله فاما ان يوجد في مرتبته فيلزم صدور الكثير عن الواحد او متاخرا
عنه لزم كون الاخس علة للاشرف مع ان العلة اشرف واتم من معلولها بالضرورة هذا آخر ما اوردناه
في بيان اثبات الواجب جل اسمه خاتمة في اثبات التوحيد واذا انتهى الامر الى ذلك ناسب
المقام لبيان قاعدة الامكان الاشرف وهي ان يقال ان الممكن الاشرف اما ان يمكن صدوره عن العلة بحيث
لو فرض صدوره لا يترتب عليه محال اولا والثاني محال لا كلام لنا فيه والاول ان فرض صدوره يجب ان يكون
قبل الاخس والا يلزم اما ان يكون في مرتبة الاخس او بعده والاول محال للزوم صدور الكثير عن الواحد وكذا
الثاني لاستلزام كون الاخس علة للاشرف وهو تعليم وتقدم في المبادي بطلان ذلك وهذا التقرير اتم
مما قرره المحقق الدواني على نحو ما قرره شيخ الاشراق في كتبه وهي ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون
الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان تلك الواسطة
لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول او بغير واسطة وح فان جاز صدور الاشرف
من الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس فانما
بلا واسطة او بواسطة غير الاخس وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون
العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض
وجوده محال بل ان لزم فانما يلزم من شيء آخر غير ذاته والا لم يكن محال وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا
وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منها فبالضرورة
وجوده يستدعي جهة مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو محال واعترض عليه اما اولا
فلمنع عدم امكان واسطة غير الاشرف للاخس وثانيا فلمنع استلزام امكان المعلول لامكان علته فان انتفاء

المعلول الاول

المعلول الاول ممكن وعلته وهو انتفاء الواجب محال ~~وهل المعلول الاشرف~~ فامكان الممكن الاشرف في ذاته لا يستلزم
امكان علته حتى يستدعي وجوده جهة مقتضية في ذات الواجب اه ولكن هذا آخر ما اوردناه في اثبات الواجب تعالى
خاتمة في اثبات توحيد الواجب لذاته تعالى بعدما اثبتنا وجوده وطرق البراهين في هذا المطلب مع
تكثرها تنحصر في الاثنين احدهما اخذ الوسط في البرهان التعين وثانيهما التميز وقد ذكر كلا الوجهين الشيخ
في الالهيات الشفاء واقتصر في الاشارات على الوجه الاول والشبهة التي نقلها المحقق الدواني عن ابن كمونة
في بعض تصانيفه في شرح الهياكل النورية انما ترد على الوجه الثاني كما ستطلع عليه ثم الوجه الاول يقرر
بطرق عديدة منها ما ذكره في الاشارات وحاصله ان واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة لغيره لان غير
المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج يمتنع ان يوجد غيره فاذا كان متعينا فلا يخلو اما ان يكون
تعينه لكونه واجب الوجود او لا بل لامر غير كونه واجب الوجود فان كان الاول فانه يقتضي ان لا يكون واجب
الوجود غير هذا المتعين فلا يجوز التعدد وهو المطلوب وان كان الثاني فهو محال لاستلزامه كون واجب
الوجود معلولا لغيره لاستلزام الاحتياج الى الغير في التعين الاحتياج اليه في الوجود لان الشيء ما لم يتعين لم يوجد
والمحتاج الى الغير في الوجود ممكن وقد فرض كونه واجبا هف ولا تفاوت في هذا القسم بين ان يكون واجب
الوجود لازما لتعينه او عارضا له او كونه ملزوما له او معروضا له لاشتراك الكل في الاحتياج المذكور واعتراض الامام
بمنع كون وجوب الوجود والتعين ثبوتيا مع ابتناء الدليل عليه يدفعه بان الماخوذ في الدليل واجب الوجود
وتعينه الخارجي ايضا لا محالة لما ذكرناه من كونه موجدا لغيره وان لم يكن موجودا في الخارج كنفس الوجود الخارجي
نعم يمكن الايراد عليه باختيار الشق الثاني ومنع كون الغير غير نفس الفرد المتعين فنقول هذا الفرد تقتضي تعين
ذاته الواجبة فلا يلزم الامكان ولا نفي التعدد ومنها انه لو كان الواجب اكثر من واحد لكان لكل منها تعين
لما ذكرناه وح لا يخلو اما ان يكون بين الواجب والتعين لزوم او لا فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الوجوب
بالتعين فيلزم تقدم الوجوب على نفسه لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجوب وهو محال وان كان التعين بالوجوب او كلاهما

لا الوجوب للوجود

بذات الواجب لزم خلاف الفرض وهو التعدد لان وحدة العلة تقتضي وحدة المعلول فوحدة التعين تنافي
تعدد المتعين او اللزوم بينهما لامر منفصل فيلزم امكان الواجب وان كان الثاني فانه يلزم جواز الانفكاك بين
الوجوب والتعين والجواز هو الذي لا يلزم من فرضه محال وجواز الانفكاك هنا يستلزم وجود الواجب بلا تعين
وهو محال فما يستلزمه فهو محال ويمكن الايراد باختيار الشق الثاني من الترديد الثاني وهو كون اللزوم بذات
الواجب وهو لا ينفي التعدد الا على فرض انحصاره في الواحد وهو الكلام الآتي ومنها ان وجوب الوجود اذا
كان صفة للشيء وموجودا له فاما ان يتعين على سبيل الوجوب كونه صفة لهذا الشيء فلا يوجد في غيره واما
ان يكون كونه صفة لهذا الشيء المعين معللا بامر غير وجوب الوجود فيكون ممكنا ويمكن الايراد عليه باحتمال قسم
ثالث وهو ان لا يتعين كونه صفة لهذا المعين فقط ولا كونه ممكنا بل المقتضي لكونه صفة ذات كل من المتعينين
فهما لكونهما مصداقين لهذا المفهوم الكلي لا يلزم امكانهما واما الوجه الثاني ~~فيعرفه~~ ما قرره الشيخ في الشفاء
وحاصله انه لو كان لواجب الوجود فردان لكان لا بد ان يكون لكل واحد بعد الاشتراك في وجوب الوجود
ما به يمتاز كل واحد عن الآخر بالضرورة فهو اما وجودي لهما او وجودي لاحدهما وعدمي للآخر او عدمي لهما
لان الامور العدمية والسلوب ايضا قد يكون جهة للامتياز كما يقال ان الواجب ليس بجسم او عرض مثلا فامتيازه
عن الجسم والعرض بالسلوب فصفة الجسمية بالنسبة الى الجسم وجودي وبالنسبة الى الواجب عدمي والاقسام كلها باطل
اما الاول فللزوم التركيب في الواجب واما الثاني فلانه ايضا مع لزوم تحقق الواجب من غير ان ينضم اليه شرط او صفة وجودية
كما في الفرد الذي امتاز عن الآخر بالسلب ~~واما الثالث~~ والفرد الاول ايضا ثبت له ذلك فيكون الزيادة فضلا من
غير ان يكون شرطا لتحقق وجوب الوجود والا لم يتحقق الفرد الآخر واما الثالث فلم للزوم خلاف الفرض لانه
اذا لم يكن هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق في الحقيقة يلزم عدم التعدد لان العدم لا يصلح له محصلا في
الاشياء والا يلزم ان يكون في شيء واحد معان بلا نهاية بسبب سلب كل شيء عنه ثم لا يخفى ان بناء هذا البرهان على
كون وجوب الوجود تمام مهية الفردين ليحتاج الامتياز الى ما ينضم الى كل واحد ولم يثبت ذلك بعد ببرهان اذ يجوز
ان يكون قوله على ما تحته قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة ومتباينة بماهياتها ومشتركة في هذا العارض كما قيل في
القضايا اللزومية المتباينة مثلا يقال كل مقدار وسط في النسبة فان مسطحه يساوي مسطح الطرفين فان هذا الحكم واجب

الثبوت وممتنع الخلاف وكذا يقال كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربع الضلعين الآخرين
فان هذا الحكم ايضا واجب الثبوت وممتنع الخلاف فالقضيتان مع اختلاف حقيقتهما تشتركان في وجوب الثبوت
وكذا ساير القضايا اللزومية ومن هنا قال المحقق الدواني قال ابن كمونة في بعض تصانيفه ان هذا البرهان ينتج
استحالة وجود واجبين متشاركين في المهية ومن اين يلزم في العقل ان يكون في الوجود موجودان انواع كل منهما
منحصر في شخصه ويكونان في وجوب الوجود فهذا الاحتمال ان امتنع كان لامتناعه برهان غير هذا البرهان ولم اظفر
به الى الآن انتهى ويمكن اقامة البرهان على كون وجوب الوجود ذاتيا بانه لو كان عارضا لكان معللا بالضرورة
فان علل بالغير يلزم احتياج الواجب في وجوبه اليه الامكان بالضرورة وان علل بذات الواجب
يلزم تقدم الشيء على نفسه لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجوب فاذا ثبت كون وجوب الوجود
ذاتيا وفرض التعدد فلا بد من انضمام خصوصية فيلزم التركيب ان كانت ذاتية وداخلة في قوام ما يتحقق به
وعدم التعدد وخلاف الفرض او الامكان ان كانت من العوارض لانها ان عللت بذات الواجب يلزم
الاول وان عللت بامر منفصل يلزم الثاني واما المتكلمون فاقاموا امارات ظنية ماخوذة من ظواهر الكتاب
الله والاخبار وظنوا انها البراهين منها ما ذكره شارح المقاصد انه لو وجد الهان ويتصفان لا محالة
بصفات الالهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى ايجاد مقدور معين كحركة جسم معين
في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بهما فيلزم اجتماع قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده
وقد سبق في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية
ذات الاله وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان
وهذا ان الاله المذكور كما انه مريد مختار ايضا فاذا تعلق ارادة احدهما به لا بد يتعلق ارادة الآخر به بالاختيار
لئلا يلزم المحال فلا يلزم شيء من ذلك وايضا استقلال كل واحد كان مشروطا بعدم ارادة الآخر ففي صورة اجتماع
الارادتين في الفعل لا يلزم اجتماع فاعلين مستقلين لانتفاء شرط الاستقلال ومنها ما ذكره ايضا وحاصله ان
الالهين المستقلين اذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الآخر من ارادة ضده او لا وكلاهما

١١

متعينة

الامتياز بمجرد الاضافة فكذالك المراتب لكل ذي مرتبة فانها من حيث ذواتها ممتازة بانفسها وعن قابلة
للتقسيم والتعدد وساير الاشياء مما تقع في تلك المراتب بسبب تلك المراتب تتعين وتمتاز فنقيس
لكل ذي مرتبة باعتبار وقوعه في تلك المرتبة وتعين نفس المرتبة باعتبار ذاتها واستوضح ذلك بمراتب الاعداد
فان بين الثلثة والخمس مثلا مرتبة يقال لها الاربعة فتامل هل تستطيع ان تفرض تلك المرتبة متعددا بحيث
يقع اربعتان او تستطيع الى ان تقسم تلك المرتبة وتقول بينهما نصفان من الاربعة كلا بل تلك المرتبة
واحدة لا تقبل التعدد ولا التقسيم وامتيازها وتعينها بنفس ذاتها ويمكن ان يطلق عليها الواحد الشخصي
نظرا الى نفسها والواحد النوعي بالنظر الى ان كل شيء وقع في تلك المرتبة فانه يتصف بصفة الاربعة وهكذا في غيرها من
ساير مراتب الاشياء فتامل فيما اعطيناك فانه وان كان في بادي النظر خفيا الا انه بعد التامل جلي غاية الجلاء
اذا تمهد هذا فنقول قد سبق في المبادي ان العقل قد حصر المفهوم بالنسبة الى الوجود الى ثلثة وجوب
الوجود وامتناعه وامكانه وهذا الحصر في الحقيقة للمراتب الثلثة احدها مرتبة يمتنع فيها فرض الوجود
كفرض وجود المعلول في مرتبة عدم علته فان العقل يحكم بامتناعه وثانيها فرض وجوده بعد فرض وجود علته
التامة فانه مرتبة يحكم العقل بوجوب وجود المعلول فيها وثالثها فرض وجوده من غير ان يعتبر وجود علته
او عدمها فانه مرتبة لا يحكم العقل بالوجود ولا بالعدم وان كان الشيء في حد ذاتها لا يخلو من احدها والاول
مرتبة الامتناع والثاني مرتبة الوجوب والثالث مرتبة الامكان وحكم العقل بالانحصار ليس جزافا ومن غير ماخذ
بل لاجل ان نفس تلك المراتب الثلثة في نفس الخارج والواقع فنفس مرتبة الامتناع في الواقع والخارج وان لم يكن
الممتنع في الخارج بل لازم ذلك ذالك كذلك لان الممتنع هو الذي يحكم العقل بامتناعه في الواقع فلولم يكن مرتبة
الامتناع في الواقع لما حكم العقل بامتناعه في الواقع مع انك قد عرفت ان الممتنع ما وقع في مرتبة الامتناع والمراد
بالوقوع من ضيق العبارة ثم من تلك المراتب مرتبة الواجب لذاته وهي مرتبة واقعية في نفس الخارج وان شئت
فسم نفس الوجود الواقعي او نفس الوجوب الواقعي [illegible] وتعينها عين نفسها وامتيازها
بذاتها فهي قائمة بذاتها ووجود الممكنات لاجل وصولها الى تلك المرتبة وهي النسبة للممكن الى الواجب بالذات
ولا يمكن معرفة حقيقتها كما هي غير ما ذكرناه بالتقريب وهو التوحيد الحقيقي الذي قل ان يهتدي اليه احد وفقنا الله
واياكم للاهتداء الى تحقيق الحق والوصول الى عين الذات المطلق وهو خير مسئول والصلوة على محمد واله الطاهرين

محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادة الآخر بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين او لا يقع اصلا وهو مع انه يلزم عجزهما يلزم ارتفاع الضدين وهو محال آخر او يقع
مراد احدهما دون الآخر وهو مع لزوم الترجح بلا مرجح يلزم عجز الآخر واما الثاني فلاستلزامه عجز الآخر
حيث لم يتمكن على ارادة ما هو ممكن في ذاته هذا وهذا البرهان هو المشهور ببرهان التمانع وفيه اختيار
الثاني فان المحال اعم من ان يكون ذاتيا او غيريا لا يتعلق به الارادة والقدرة ولا يطلق عليه العجز فان
الاله الواحد لا يتعلق ارادته ولا قدرته على ايجاد الشيء الموجود حال لانه محال بسبب حصول الوجود
او افناء الشيء المعدوم بشرط الوجود فانه ايضا محال [illegible] ولا يلزم
عجز ولعل عدم تمكن ارادة الآخر بعدما اراده الاول بضدها ارادة يكون من هذا القبيل وهذا
ليس بعجز ولا تعجيز وكذا اذا فرض تعلق ارادتهما معا والحاصل ان المحال الغيري يكون مثل المحال الذاتي
وكذا ساير ادلتهم الظنية ثم لا يخفى انه لا رخصة لنا في هذا المطلب الاعلى والاهم في الحكمة والكلام
الا الكتفاء بالادلة الحكمية التي لا يسلم اكثرها عن النقض والايراد ولا بالامارات الاقناعية من اهل
الكلام بل لا بد من تحقيقه بحيث لا يحوم حولها شيء من الايراد ويكون دليله في غاية المتانة والسداد
فنقول وبالله التوفيق واليه الاعتصام ان من اقسام الوحدة غير الوحدة بالشخص والنوع والجنس
الوحدة بالرتبة ومعنى اعتبار الوحدة في الرتبة ان نفس كل مرتبة تفرض فانه لا يمكن اعتبار فرض
التقسيم او التعدد في نفس تلك المرتبة لاستلزام ذلك كون الشيء غير نفسه لان احدهما غير الآخر
فنفس تلك المرتبة غير نفسها وهو محال فيكون امتياز المراتب بعضها من بعض بانفسها فنفس كل مرتبة
واحدة غير منقسم ولا متعدد وممتازة بنفسها نظرا الى الوجودات الخاصة للماهيات المتخالفة او غيرها
حتى يكون لكل وجود خاص ممتاز اعني غيره بنفس ذاته لا بوجود آخر ولا بعوارض اخرى ولا باضافة الماهية
لعدم الامتياز بينها في ظرف الخارج الا بعد انتزاع العقل الوجود من الماهية المتقررة في الخارج وقبل تعمل العقل
وانتزاع الوجود عن الماهية كانت الماهية متقررة في الخارج ومنشأ للآثار الخاصة [illegible] بسبب
وجودها الخاص بها فكان امتيازها [illegible] لا بعمل العقل لان المفروض عدم ذلك فلا يكون
لكل وجود عين غيره من وجه دون آخر ومن الماهية

منه فتلك بعجزه

لنام

١٣

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتسويد هذه العجالة من يد الراجي الى لطف ربه الله الخفي محمد بن الرضا
الكاظم الطبري ايده الله بالطافه بلطفه الجلي والخفي في ثاني شهر رجب المرجب بعد ان شرع فيها بعد ما خلت
خمسة وعشرون من الجمادى الاخرة من سنة سبعة وخمسين بعد المايتين والالف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من اظهر الاشياء لكمال وجوده وافاض عليها سجال الآثار لغاية جوده فاوجد لكماله واكمل لتمامه
وابدع لتجرده واقام لتفرده ودنى لعلوه وبعد لدنوه واحتجب عن ادراك العقول لفرط ظهوره فنورت
به الآفاق واستنارت به الطباق من السماوات العلى والارضين السفلى فله الحمد في الاولى والآخرة والصلوة
والسلام على الشموس النورية والنفوس القدسية سيما المنعوت بنعت الجلال والمتسمى بنعت الكمال محمد
المحمود في الحال والمآل وعلى آله واصحابه المؤدبين بادابه والمتمسكين بكلماته اما بعد فيقول الراجي
رحمة ربه [redacted] محمد [redacted] ان اهم ما ينبغي للبشر ان يسئل خالق القوى والقدر ان يوفقه لتحصيل
المعارف الرفيعة الالهية والمطالب الشريفة الربانية اذ بها تكتسب النفس مضاهاة للملكوتيين
وباقتناصها تنتظم في سلك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقد خاض في بحار تلك المعارف جم غفير من السلف السابقين
وجمع كثير من الخلف اللاحقين شكر الله مساعيهم الجميلة ومنهم المحقق الفاضل والمدقق الكامل
المؤيد بالتوفيقات الربانية والموفق بالتأييدات السبحانية العالم الاجل والفاضل الاكمل نصير
الملة والدين محمد بن محمد الطوسي رفع الله درجاته في عليين قد صنف في المعارف الالهية والمطالب
الكلامية كتابا يحتوي على غرر فرائد التحقيق ودرر فوائد التدقيق ويشتمل على اشارات الى المطالب

العالية

العالية وتنبيهات تنبئ عن الحكمة البالغة لكنه لغاية التجريد والتلخيص مع الاشتمال على المسائل
العويصة والنكات الغويصة يتبلط طالبه ويتقعد من بدايته ولذا صرفت همم اجلة العلماء
واعزة الفضلاء الى شرحه لعله يكشف عن وجوه عرائس مطالبه القناع والاستار وتعليق لتبيين توضيح
شواهد مقاصده في نظر اولي الابصار فاطالوا واستطالوا حتى توارت مطالبه بالحجاب ولما شاهدت حال
درايته اليه صرف همم الرجال من طالبيه وقاصديه وكبت دون شطره وصرفت همي نحوه لعلي
الترصد شرحا يكشف عن وجه معانيه نقابها ويذلل عن الفاظه وعباراته صعابها مقتصرا على شرح
المرام ومختصرا على وجه يقتضيه كل مقام غير متعرض لما قيل او يقال لما عرفت ان ذلك مما يسئم البال
تذكرت مقاصده في كل موضع مع ادلتها بدون الزيادة وبينت احتجاج الخصم في كل موقع مع اجوبتها
من غير العلاوة لان في ذلك غنية لطالب السداد والله يهدي من يشاء الى سبيل الرشاد فشرعت فيما اردت
راجيا من الله ان يتمه على وفق ما اردته ان اهديه الى السدة السنية التي احداق [redacted] مكحولة بتراب
وإلى الحضرة العلية التي فوق الثريا مكانها وهي حضرة [redacted]

تبكيت ملوك الارضين وقهرمان الماء والطين ومالك الرقاب ووارث الملك بالاستحقاق وما حبه

وخدمتها [redacted] دولة راسية بنيانها ومرصوصة اركانها وعليها
شمس الشريعة دائرة ونجومها باهرة وظلام الكفر منها طامسة واعلامها لامعة والشريعة بها صارت قرير العين
مبتهجة لما ظهور الكفر صارت ظلمة منها منقبضا وتزعزعت بها اركان الجبابرة فصارت لرفعتها خافضة
وتكسرت بها منها اعناق القياصرة فخرت لعظمتها ساجدة وهي الدولة العظمى والسلطنة الكبرى قد صار
بها السلطان الاعظم والخاقان الاكرم السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان [redacted]
خلد الله ملكه وابقى على الارض سلطانه حاميا لبيضة الاسلام وحافظا لشريعة خير الانام اللهم ايده
لما ايد دينك وانصره نصرا عزيزا وافتح له بلاد الترك فتحا عزيزا قال المصنف اعلى الله مقامه اما بعد
حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه وعلى اكرم احبائه فاني مجيب لما سئلت من تحرير مسائل
الكلام وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل
بحسب قوانين الكلام اليه وقوى اعتمادي بحسب هذه القوانين عليه والله اسئل العصمة من الزلل والخطأ
والسداد في التقرير والبيان وان يجعله ذخرا ليوم المعاد وسميته بتجريد العقائد ورتبته على ستة مقاصد
المقصد الاول في الامور العامة وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في الوجود والعدم اقول اما انحصار ترتيبه
في الستة فلان البحث فيه يكون عن المبدأ والمعاد والبحث عن الاول يتوقف على البحث عن احوال الجواهر والاعراض لان طريق
اثباته تعالى وسائر صفاته من باب الاستدلال بالاثر على المؤثر والبحث عن الجواهر والاعراض يتوقف على البحث عن احوال الامور

وملك ملوك العالم

العامة

العامة الشاملة للواجب والجواهر والاعراض او للاثنين منها لكون بعضها بديهيا وصالحا لجعله مقدمة للبرهان
ورجوع الباقي اليه والبحث عن المعاد انما يتوقف على معرفة النبي صلى الله عليه وسلم والامام لان المراد به الجسماني والعقل
لا يستقل به والبحث عن احوال الامام يتوقف على البحث عن احوال النبي صلى الله عليه وسلم لانه منصوب من قبله صلى الله عليه وسلم
عموما او خصوصا والبحث عن النبي صلى الله عليه وسلم يتوقف على البحث عن احوال الواجب تعالى لان ارساله من عنده
والبحث عن احوال المعاد يتوقف على البحث عن احوال المبدأ وذلك ظاهر فعلم مما ذكرنا وجه
الانحصار والترتيب واما انحصار المقصد في الفصول الثلثة فلان المذكور فيه بحسب الاستقراء
اما بحث عن احوال الوجود والعدم فهو الفصل الاول او عن احوال ما يعرضان له اعني الماهية
وهو الفصل الثاني او عن احوال ما يتركب منهما اي من الوجود والماهية كالعلة والمعلول وهو الفصل
الثالث والمراد بالامور العامة كما هو المشار اليها بالاشارة هي التي لا تختص بموجود واحد من الموجودات
الثلث اعني الواجب والجوهر والعرض بل اما شامل لها جميعا كالوجود والوحدة والعلية او للاثنين
منها كالامكان الخاص والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية مثلا فان قيل قد يبحث فيها عن
احوال العدم والامتناع مع عدم شمولها لموجود من الموجودات الثلث وكذا قد يبحث عما يختص
بموجود واحد كالقدم والوجوب المختص بالواجب تعالى قلنا اما بحث العدم والامتناع فيكفي بالعرض
لا بالذات ليتميم بحث الوجود والامكان واما بحث القدم والوجوب فاعم من ان يكفي بالذات
او بالزمان او بالعرض فيشمل الجواهر والاعراض ايضا قال المصنف وتحديدهما بالثابت العين والمنفي

العين او الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه او بغير ذلك يشتمل على دور ظاهر اقول يعني تعريف الموجود
بالثابت العين والمعدوم بالمنفي العين وكذا تعريف الموجود بالذي يمكن ان يخبر عنه وتعريف
المعدوم بالذي لا يمكن ان يخبر عنه او بغير ذلك يعني يعرف الموجود بانه الذي يمكن فاعلاً او منفعلاً
او الذي ينقسم الى الفاعل والمنفعل او الى الحادث والقديم او بالممكن ونحوه لا يرد بعرف المعدوم
بنقيض ذلك يشتمل على دور ظاهر مصرح وذلك لان الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي
مرادف للعدم فاحتياج احدهما الى الآخر عين احتياج الآخر اليه وايضا تصور كل من الامكان
الاخبار وكون الشيء فاعلاً او منفعلاً او مثلاً للآخر مثلاً وكذا التصور نقايض ذلك يتوقف على
تصور الوجود والعدم مطلقا ولو بالواسطة فلو توقف تصور الوجود والعدم ايضا على ذلك لزم
الدور على هذا ويمكن ان يراد بظهور الدور عدم خفائه فان قيل السياق يقتضي كون المراد تعريف
الوجود والعدم لان المرجع على الظاهر الموجود والمعدوم كما ذكرت قلنا اثبات لزوم الدور
في احدهما يقتضي ثبوته في الآخر لان احتياج المشتق الى التعريف انما هو لاحتياج مبدأ الاشتقاق
اليه والآخر هو المشتق لا يخفى على من له علم باللغة على انه يمكن ان يكون المراد من الضمير المشتق موقفا
من باب الاستخدام وهو غير بعيد قال بل المراد تعريف اللفظ اذ لا شيء اعرف من الوجود
اقول يعني ليس المراد من التعريفات السابقة التعريف الحقيقي المعنوي الذي هو عبارة عن تحصيل ما ليس
في الذهن لاستلزام ذلك الدور بل مراد هؤلاء المعرفين من الحكماء والمتكلمين هو التعريف اللفظي
الذي يكتفى بتبديل اللفظ بالآخر الذي هو اعرف عند السامع واظهر دلالة من الآخر كما اذا قيل بالغضنفر

وقطعنا

16

قطعونا فيقال الغضنفر فلم يحصل ذلك التعريف في ذهن السامع معنى جديداً اعنى ما كان فيه وهكذا قياس غيره
اذ لا يكون شيء اعرف من الوجود حتى يصلح ان يكون معرفاً له مع ان المعرف لا بد ان يكون اعرف واجلى من المعرف
كما حقق في المنطق اما كون الوجود اعرف فلانه معلوم لكل احد حتى الصبيان والمجانين الذين لا طريق لهم الى
الكسب اصلا ولذا يحكمون على ذاته بالكون والثبوت والتصديق يقتضي تصور الاطراف قال والاستدلال
يتوقف التصديق بالتنافي عليه او يتوقف الشيء على نفسه او عدم تركب الوجود مع فرضه مركبا وابطال
الرسم باطل اقول يعني استدلال الامام على الحكم بكون الوجود بديهيا بالطريق المذكور باطل والدليل الاول له على
ذلك توقف التصديق بالتنافي عليه اي على تصور الوجود يعني يتوقف تصديقنا وحكمنا بالتنافي بين الوجود
والعدم في قولنا الشيء اما موجود واما معدوم على تصورنا الوجود حتى يصح لنا الحكم بينه وبين نقيضه
بالتنافي وهذا التصديق المسبوق بتصور الوجود والعدم بديهي فتصور الوجود ايضا بديهي وحاصل ان تصور الوجود
مما يتوقف عليه التصديق البديهي وكلما يتوقف عليه التصديق البديهي فهو بديهي فتصور الوجود بديهي اما الصغرى
فظاهر واما الكبرى فلان نظرية الجزء تستلزم نظرية الكل وفيه نظر لان التصديق ليس الا نفس الاذعان والحكم على الاصح
فبداهته لا تستلزم بداهة تصوراته الثلاث لابد منها وذلك ظاهر فان قيل هذا انما يتم على ان الحكم خارج عن ماهية التصديق
لا على رأي الامام من تركبه فلعل بناء استدلاله على مذهبه قلنا في تحصيل ذلك ننقض من التصديق البديهي فان
اراد في الصغرى من التصديق البديهي البديهي بجميع اجزائه حتى تصور الوجود الذي جعله جزء من اجزائه فيلزم المصادرة
لان الكلام ليس الا فيه وان اراد البديهي ببعض اجزائه فالكبرى في حيز المنع والدليل الثاني له هو قوله او يتوقف

الشيء على نفسه اي تقريره ان تصور الوجود لو لم يكن بديهيا لكان كسبيا لانحصار طريق العلم فيها كما ثبت في المنطق
ولو كان كسبيا لكان اما بالحد او بالرسم لانحصار طريق تحصيل التصورات فيهما كما ثبت في موضعه ايضا لكن التالي
باطل فالمقدم مثله فتصور الوجود بديهي وانما قلنا ان التالي باطل لان تحصيل ماهية الوجود ان كان بالحد فهو محال
لان ذلك لا يمكن الا بالمركب والوجود لا يمكن مركبا لانه لو كان مركبا فاجزائه اما موجودات فيلزم توقف
الشيء على نفسه لان الكل المركب متوقف على الجزء وهو قوله او يتوقف الشيء على نفسه اي الاستدلال
يتوقف الوجود الذي هو المبحوث عنه على الوجود الذي هو جزئه وهو محال للزوم الدور واما ان لا يكون
موجودات فلا يخلو اما ان يحصل من جميعها امر يكون هو الوجود او لا يحصل فان حصل فيلزم ان لا يكون التركيب
في الوجود بل في اجزائه لان الوجود على هذا الفرض امر واحد حصل بعد تركيب اجزائه فلا يكون هو مركبا وقد
فرضنا كونه كذلك هف هذا قوله او عدم التركيب تركب الوجود مع فرضه مركبا وان لم يحصل فيكون الوجود
محض ما ليس بوجود وذلك ظاهر وهو باطل وان كان بالرسم فلا لان الرسم لا يحصل ماهية الاشياء وثانيا
ان التعريف بالرسم انما يكون بعد معرفة كون الخارج عن الماهية الذي يؤخذ في الرسم مختصا بالمرسوم حتى
يصح التعريف به واذا علم الاختصاص علم المرسوم واذا علم المرسوم فلا يحتاج الى الرسم وهذا قوله وابطال
اي والاستدلال بابطال الرسم آه والجواب عما قاله في الحد انا نختار الشق الاول من الترديد الثاني وهو قوله
او يحصل من جميعها امر هو الوجود فنقول هذا الامر هو نفس مجموع الاجزاء التي تركبت لا امر وراء ذلك حتى
يلزم عدم تركب الوجود ولا يخفى ان المقصود ابطال استدلاله في الاقوال الوجود بسيط وعما قاله في الرسم هو ان
قوله بعد معرفة كون الخارج مختصا به بل التعريف الرسمي يتوقف على اختصاص الخارج بالمرسوم لا على علمنا باختصاصه

ولو سلم

17

ولو سلم فلا نسلم ان ذلك يقتضي العلم بالمرسوم على الوجه الذي يحصل بالرسم حتى يلزم الدور وهو وهذا هو المقصود
من ابطاله هذا الاستدلال قال وتردد الذهن حال الجزم دائماً ومفهوم نقيضه وقبوله القسمة يعطي الشركة
اقول المقصود من هذا الكلام الاستدلال على كون الوجود مشتركاً معنوياً كما ذهب اليه جمهور الحكماء خلافاً لابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وذهبا الى كونه مشتركاً لفظياً والمراد بالاشتراك المعنوي هو الاتفاق في المعنى
سواء في اللفظ ايضا ام لا والمراد بالاشتراك اللفظي هو الاتفاق في اللفظ فقط مع الاختلاف في المعنى
واستدل المصنف بثلث دلائل احدها قوله وتردد الذهن حال الجزم اي تردد الذهن في افراد الوجود
يعني في الوجودات الخاصة في حال الجزم بمطلق الوجود تقريره انا اذا رأينا وجود معلول جزمنا بوجود
علته لكنا نتردد مع هذا الجزم ان تلك العلة هل هي جوهر او عرض او غير ذلك فلو لم يكن وجود الجوهر
والعرض مثلاً مشتركين في مطلق الوجود بحسب المعنى بل كان وجود كل مباينا للآخر من جميع الجهات
فاذا جزمنا بكون تلك العلة هو العرض ثم زال ذلك الجزم سواء حصل لنا جزم آخر بكون العلة هو
الجوهر ام لا لزم زوال الجزم بوجود العلة ايضاً في تلك الحالة مع انه باق بالضرورة فدل على ان
وجود الجوهر والعرض مشتركان في مطلق الوجود ولذا لا يزول الجزم بوجود علة ما عند زوال
الجزم بوجود خصوصيات العلل وثانيها قوله واي ومفهوم نقيضه تقريره انه
لما كان مفهوم العدم الذي هو نقيض الوجود مشتركاً بالمعنى بين العدمات بالضرورة فلا بد ان يكون
مفهوم الوجود مشتركاً بالمعنى ايضاً بين الوجودات حتى يصح الحصر في قولنا الشيء اما موجود واما معدوم
وذلك لانه لو لم يكن الوجود مشتركاً معنى بل لفظاً وكان وجود كل شيء عين ذاته لكان قولنا الشيء اما موجود واما معدوم

ممثل له قولنا الشيء اما سواد واما معدوم وبطلان هذا الحصر معلوم بالضرورة فيكفي التالي باطلا وكذا المقدم وثانيها
قوله وبحوله القسمة يعني ان الموجود بعنوان كونه موجودا يقبل القسمة الى الواجب والممكن فيقال الموجود اما واجب
او ممكن والموجود الممكن اما جوهر او عرض والموجود الجوهر اما عقل واما نفس مثلا والعرض اما كم او كيف مثلا وهكذا
فلو لم يكن الوجود مشتركا معنى لما قبل الموجود من حيث هو كذلك تلك التقاسيم لوجوب كون مورد القسمة حاصلا في
جميع الاقسام لان التقسيم ليس الا ضم القيود الى مورد القسمة ليحصل من انضمام كل قيد اليه قسم لكن التالي باطل
لصحة التقسيم المذكور بالضرورة فالمقدم مثله وقوله يعطي الشركة اي يفيد كل واحد من تلك الوجوه الاشتراك بحسب
المعنى قال فيغاير الماهية اقول المقصود من هذا الكلام بيان كون الوجود العام البديهي المشترك زائدا على الماهية
في موجود له ماهية بل كونه زائدا على وجودات جميع الموجودات يعني لما ثبت كون الوجود مشتركا معنى يعني كونه واحدا
في جميع الموجودات فلا بد ان يكون مغايرا للماهية واستدل عليه بخمسة وجوه الاول ما قال والا لاتحدت الماهيات
او لم ينحصر اجزاؤها اقول تقريره ان الوجود لو لم يكن مغايرا للماهية فلا يخلو اما ان يكون عين الماهيات او جزئها بالضرورة
فان كان عينها لاتحد جميعها لكونه واحدا لادلة الاشتراك المعنوي وان كان جزئها فجزئيتها الآخر اما ان يكون
موجودا فيلزم ان يكون الوجود في ذلك الجزء ايضا جزءا للفرض المذكور فننقل الكلام اليه وهكذا فيلزم ان
لا ينحصر اجزاؤها وهو باطل لاستلزامه عدم امكان تعقل ماهية من الماهيات بالكنه مع انه ليس كذلك بالضرورة واما
ان يكون معدوما وهو باطل لعدم حصول التركيب من الموجود والمعدوم بالضرورة والثاني والثالث ما قال ولانفكاكهما

تعقلا

تعقلا ولتحقق الامكان اقول يعني اما تقرير الاول فهو انه قد ينفك تعقل كل من الوجود والماهية عن الآخر
يعني انا قد نتعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها الذهني والخارجي وان كانت لا تخلو عن احدهما كما قد نتعقل
المثلث ونحكم بتساوي زواياه الثلث للقائمتين وكذا نتعقل المربع ونحكم بالطولية قطره من كل واحد من اضلاعه
مع الغفلة عن وجوده مطلق وان كان للمثلث في حين التعقل وجودا ذهنيا الا انه في حين الحكم غير ملحوظ
فلو كان الوجود مطلق عين الماهية لما حصل الانفكاك بينهما في التعقل والتالي باطل فكذا المقدم وتقرير
الثاني ان صفة الامكان لا شك في ثبوتها للماهيات الممكنة وهو عبارة عن تساوي نسبة الوجود والعدم
الى الماهية فلو كان الوجود عين الماهية لزم تساوي نسبة الوجود الى نفسه والى العدم الذي هو نقيضه
واللازم باطل بالضرورة والرابع ما قال و .. فائدة الحمل والحاجة الى الاستدلال اقول تقريره ان الوجود
لو لم يكن زائدا على الماهية فاما ان يكون عينها فيلزم ان لا يكون لحمل الوجود عليها في قولنا الانسان موجود
مثلا فائدة لانه حينئذ يكون بمنزلة قولنا الانسان انسان واللازم باطل بالاتفاق واما ان يكون جزءا
لها فيلزم ان لا يحتاج في حمله عليها الى الاستدلال لان الجزء ذاتي والذاتي بين الثبوت له عند تعقله
بالكنه واللازم باطل بالضرورة الاحتياج الى الاستدلال في الحمل على الماهيات والخامس ما قال وانتفاء التناقض
التناقض وتركب الواجب اقول بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الحمل الاولي الذاتي صادق بلا ريب
بالضرورة ان كون كل شيء ذلك الشيء مثلا كون الانسان انسانا والسواد سوادا لا يحتاج في الصدق الى دليل
فتقرير الدليل ان الوجود لو لم يكن زائدا على الماهية فان كان عينها لزم التناقض عند سلب الوجود عن الماهية

وذلك لان قولنا مثلا السواد ليس بسواد بموجود حينئذ يكون بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد وهذا مناقض
لقولنا السواد سواد الذي هو صادق نظرا الى ما ذكرنا في المقدمة لكن التالي اللازم باطل لانتفاء التناقض وان
كان جزئها لزم تركب الواجب تعالى لما بينا سابقا من كون الوجود مشتركا معنويا بين جميع الموجودات حتى
بين الواجب والممكن فيكون جزءا للواجب تعالى فلا بد ان يكون له جزء آخر لامتناع التركب من جزء واحد لكن التالي باطل
لامتناع تركب الواجب لاستلزام الاحتياج المنافي لكونه واجبا كما فرضناه وعلى هذا فتركب الواجب عطف على
التناقض قال وقيامه بالماهية من حيث هي فزيادته في التصور اقول هذا الكلام اشارة الى الجواب عما تمسك به
القائل بعدم الزيادة وتقرير حجة الخصم ان الوجود لو كان زائدا على الماهية فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية
المعدومة فان كان الاول لزم كون الماهية موجودة قبل وجودها وان كان الثاني لزم اجتماع النقيضين وكلاهما
محال فالزيادة باطل والجواب منع الحصر بل هنا قسم ثالث وهو قيام الوجود بالماهية من حيث هي مع
قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة وهذا في جانب الماهية وقد يقرر في جانب الوجود فيقال الوجود
لو كان زائدا عليها فاما ان يكون هو وجودا موجودا او معدوما والاول يستلزم التسلسل لكون وجوده ايضا كذلك
والثاني يستلزم التناقض وكون ما لا وجود له منشأ لوجود غيره والجواب انا لما اثبتنا كون قيامه بها
من حيث هي فيكفي زيادته عليها في التصور اي في العقل لا في الخارج حتى يرد عليه الترديد المذكور بل
الماهية والوجود في الخارج متحدان ومجعولان بجعل واحد وانما تغايرهما في العقل فقط قال وهو ينقسم
الى الخارجي والذهني والا لبطلت الحقيقية اقول يعني ان الوجود ينقسم الى الوجود الخارجي ويسمى الوجود العيني والوجود
الاصيل والوجود في الخارج وهو الذي اذا اتصف به الشيء يصير منشأ للآثار في الخارج ويترتب عليه لوازمه وآثاره

ويكمن الشيء

ويكمن الشيء به ذاتا من الذوات وحقيقة من الحقائق ومبدأ ومصدرا للاحكام والى الوجود الذهني
ويسمى الوجود الظلي وغير الاصلي صيل وهو الذي لا يكون الشيء به مصدرا للاحكام ومبدأ للآثار
اما القسم الاول فانه لا شبهة فيه وفي تقرره ومحض تحققه بداهة بعد حصول الحمل لان آثار الطبايع
في الخارج انما يكون به واما القسم الثاني ففيه خلاف فاثبته الحكماء والمحققون من المتكلمين ونفاه سايرهم
واستدل المصنف على ثبوته بانه لو لم يكن ثابتا لبطلت القضية الحقيقية لكن التالي باطل بيان الملازمة
ان من القضايا ما يحكم على افراد موضوعها الخارجية كقولك كل حيوان ماش وكل كوكب مضيء وامثال ذلك
ذلك و
القضايا ومنها ما يحكم فيها على افراد موضوعها الذهنية كقولك كل نوع ذاتي وكل جنس كلي ومنها ما يحكم
على افراد موضوعها مطلق سواء كانت محققة في الخارج او مقدرة فيه كقولك كل انسان حيوان وكل جسم
حادث مثلا فنقول لو لم يكن الوجود الذهني ثابتا لانحصر الحكم في القضية الاخيرة على افرادها الخارجية فقط
فبعد اعتبار القضية الخارجية التي هي القسم الاول من تلك الاقسام لا فائدة لاعتبارها لرجوعها اليها
فيكون باطلة الاعتبار قال والموجود في الذهن انما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم اقول اشار
الى الجواب عن متمسك النافي للوجود الذهني تقريره عندكم ان تصور كل شيء وتعقله لو استلزم وجوده
في الذهن لزم كون الذهن حارا او باردا عند تصور الحرارة والبرودة وكذا مستقيما ومعوجا عند تصورهما
فيلزم اجتماع الضدين واتصاف الذهن بصفات الاجسام ومحالية كل ذلك معلوم وايضا يلزم من تصور
الممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين وجودها في الخارج لكونها في الذهن الموجود في الخارج

فيكون الموجود في الموصوف في الخارج موصوفا فيه لما ان الموجود في الكون الموجود في البيت يكون موجودا فيه
وايضا يلزم من تصورنا الارض والسماء والجبال وجودها بعظمتها في الذهن وبطلانه واضح لاستحالة
تحيز الكبير في الصغير والجواب عن جميع ما ذكر ان ما يحصل من تلك الاشياء في الذهن انما هو صورها
واشباحها التي تخالفها في اللوازم والآثار التي ذكرتها لا عين تلك الاشياء وتلك اللوازم والآثار انما
يترتب على اعيانها اي رحمته ووجوداتها الاصلية لا على صورها ووجوداتها الظلية قال وليس
الوجود معنى به تحصل الماهية في الخارج العين بل الحصول اقول اشار الى رد ما ذهب اليه طائفة
من اتباع المشائين من ان الوجود امر متقرر في الخارج ومجعول بالذات من الجاعل وبسببه تحصل
الماهية وتتعين في الخارج يعني بعد اعتبار انضمامه اليها فيه ودليلهم على ذلك ان الماهية بحسب ذاتها
امر معدوم وليس صرف فلو لم ينضم اليها امر صادر من الجاعل لم يكن لها تقرر ولا يصح لمصدرية الآثار والجواب
ان التغاير والانضمام لو كان في الخارج لكان للماهية فيه تقرر قبل الضم بالبديهة فلكان ذلك التقرر وجودها فلا يحتاج
الى هذا الانضمام وان لم يكن في الخارج فلا يكون الوجود معنى به تحصل الماهية في الخارج بل هو محض حصول الماهية بعد صدورها
معا عن الجاعل بالجعل الواحد البسيط قال ولا تزايد فيه ولا اشتداد اقول اشار الى نفي حركة الماهية في
الوجود والتزايد في الوجود هو ان يتحرك الماهية ويتوجه من الناقص الى الكامل التام والتنقص هو
عكس ذلك والاشتداد هو ان يتحرك الماهية ويتوجه من الوجود الضعيف الى الوجود الشديد والتضعف
هو عكس ذلك والدليل على النفي المذكور ان الحركة في كل مقولة لا بد ان يكون المتحرك فيها متقوما ومتصلا من

من اولها الى آخرها ولا شك ايضا ان تقوم الماهية بلا وجود في الخارج غير معقول فاذا فرضنا الحركة الماهية من
وجود ناقص مثلا الى الكامل منه فلا يخلو اما ان يكون الوجود السابق باقيا بعد حصول اللاحق او لا يكون
فان كان الاول لم يحصل الحركة لان الحركة لا تكون الا بتبدل افراد تلك المقولة او اصنافها مثلا وان
كان الثاني فيلزم انعدام الماهية بمحض زوال وجوده فلم يكن المتحرك باقيا ومتصلا من اول الحركة الى آخرها
والقول باطل بحركة الماهية في الوجود باطل قال وهو خير محض اقول ادعوا بداهة الحكم بكون الوجود خيرا
محضا والعدم شرا محضا وخفاء هذين الحكمين يكشف باستقراء موارد استعمال هذين اللفظين وتتبعها
فلا حاجة الى التطويل بذكر الامثلة قال ولا ضد له ولا مثل له لتحقق مخالفته مع المعقولات ولا منافيها
اقول اشار الى نفي الضدية والمثلية بين الوجود وساير الاشياء حتى يثبت المخالفة بينه وبينها
لانحصار النسبة بين كل امرين في الثلثة اما الدليل على نفي الضدية والمثلية فلان الضد والمثل لا بد
ان يكونا من الماهيات الموجودة والوجود لا يكون كذلك وايضا كل شيء فرض انه ضد او مثل له فاذا اعتبر
كونه موجودا يلزم اجتماع الضدين او المثلين وذلك ظاهر واما الدليل على كونه لساير المعقولات
فلان الوجود اذا حصل في الذهن وصار مفهوما من المفاهيم يمكن اعتبار النسبة بينه وبين
ساير المعقولات الذهنية ولما لم يمكن اعتبار النسبة الضدية والمثلية لما مر فلا بد من اعتبار
نسبة المخالفة لثبوت الانحصار في الثلثة كما مر وانما قال في صورة المخالفة ولا منافيها لان الوجود
لما كان عارضا للكل سواء كان خارجيا او ذهنيا حتى للاعدام المعقولة فلا بد ان لا يكون منافيا له لان
منافي الشيء لا يعرضه ولا يجامعه قال ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه والمنازع مكابر

مقتضى عقله اقول اشار الى بطلان ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان الشيئية والتقرر اعم من الوجود
والزائد ذهبوا الى ان للماهيات الممكنة ثبوتا وتقررا في الخارج بدون الوجود فالمعدوم الممكن على هذا
في الخارج شيء لان الوجود اخص من الشيئية على هذا المذهب فعندهم المعدوم اعم من المنفي لاختصاصه
بغير الممكن كما ان الثابت والمتقرر والشيء اعم من الموجود والظاهر ان السبب في ذهابهم الى هذه الاقاويل
الباطلة انهم نظروا الى الماهيات الممكنة فوجدوها على قسمين قسم يترتب عليه الآثار الخارجية وقسم لا يترتب
عليه ولم يفرقوا بين الوجود الاصيل والظلي او الكروا الظلي كما مر فتوهموا ان للقسم الثاني ثبوتا في الخارج
بلا وجود ليمتاز عن القسم الاول فقالوا بكون الثبوت اعم من الوجود كما ان المعدوم اعم من المنفي والمصنف
ابطل قولهم بان الوجود يساوق الشيئية اي يساويه لان المراد من الوجود ليس الا التقرر والشيئية في
الخارج ومن يدعي خلاف ذلك فبديهة عقله تشهد عليه قال فكيف يتحقق الشيئية بدونه مع اثبات
القدرة وانتفاء الاتصاف وانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد اقول استدل على بطلان تلك الدعوى
على تقدير كونها غير بديهية بوجهين احدهما انه لا نزاع بينهم في وجود القادر المختار المؤثر في الممكنات
بالقدرة والاختيار فنقول ذلك المؤثر المختار اما ان يؤثر بقدرته في الماهية وهو باطل لانها ازلية
ثابتة على هذا المذهب والازلية تنافي المقدورية على مذهبهم واما ان يؤثر في الوجود وهو ايضا باطل لان
الوجود لا يكون موجودا ولا معدوما حتى يصح ان يكون متعلقا للقدرة واما ان يؤثر في اتصاف الماهية بالوجود
كما ان اتصاف الصبغ الثوب بالصبغ انما يسند الى الصباغ وهو ايضا باطل لانه من الامور الاضافية الذهنية

وكل ما هذا شأنه لا يكون من الامور الخارجية بل هو منتف في الخارج اذ لو كان ثابتا فيه لكان له وجود
وبعد نقل الكلام فيه الى اتصافه بالوجود يلزم التسلسل والحاصل ان الماهيات الممكنة لو كانت
ثابتة بلا وجود لكان تأثير القدرة اما في الماهية او في الوجود او في الاتصاف لعدم احتمال قسم آخر
والتوالي باقسامها باطلة لما ذكرنا فالمقدم مثله والى هذا الوجه اشار بقوله وكيف الى قوله مع
انتفاء الاتصاف وثاني الوجهين ان المتكلمين لما ذهبوا الى انحصار الموجودات وتناهيها لاجل انهم
براهين التسلسل من غير اشتراط الاجتماع بجميع آحاد السلسلة في الوجود والترتيب فنقول لو كانت
الماهيات ثابتة في الخارج بلا وجود لصح اجراء براهين التسلسل فيها كما اجريتم في الموجودات مع عدم
الاحتياج الى امر زائد على الثبوت بل يكفي لصحة اجرائه ثبوتها في الخارج كما قلتم فيلزم تناهي الماهيات
الثابتة وهو ينافي مذهبكم من عدم تناهيها والحاصل ان الثبوت لما كان كافيا في صحة
اجراء البرهان مع عدم تعقل امر زائد عليه حتى يكون له مدخل في اجرائه وكان الموجود اي منحصرا
ومتناهيا على مذهبكم فيلزم تناهي الثابتات ايضا واعلم ان المقدمة القائلة وانحصار الموجود
لا يكون لها دخل في تتميم الوجه الثاني كما لا يخفى فلو قال ولزوم تناهي الثابتات مع عدم تعقل
امر زائد لكان اصوب قال ولو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم محالات اقول اشار الى الجواب
عن تمسك ثبوت المعدومات بطريق النقض وتقريره دليلهم ان المعدوم متميز لانه قد يكون معلوما
فيمتاز عن المجهول وقد يكون مقدورا فيمتاز عن غير المقدور وقد يكون مرادا فيمتاز عن غيره وهكذا وكل
متميز ثابت لكونه مشارا اليه للعقل والاشارة العقلية تقتضي ثبوت المشار اليه فالمعدوم ثابت

والجواب اما بالنقض فلان الممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين وغيرهما بعضها متمايز عن
عن بعض فيكون ثابتة وكذا الامور الخيالية الصرفة كانسان ذي رؤوس او اجنحة ونحوها ايضا بعضها
متميز عن بعض فيلزم ان يكون ثابتة بعين ما ذكرت مع امتناع ذلك بالاتفاق منك ولهذا اشار
في المتن واما بالحل فنقول ان اردت باقتضاء التميز الثبوت في الخارج منعنا الكبرى وان اردت
الثبوت في الذهن فسلم ولكن لا يجدي لان المقصود الثبوت في الخارج قال والامكان اعتباري يعرض
لما وافقونا على انتفائه اقول اشار الى الجواب عن تمسك آخر تقريره ان كل معدوم غير ممتنع فهو متصف
بالامكان وكل متصف بالامكان فهو ثابت فالمعدوم ثابت اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان الامكان
لما كان وصفا ثبوتيا لما سيأتي فالمتصف به ايضا امر ثابت والجواب انا لا نسلم ان الامكان امر
ثابت في الخارج حتى يلزم الموصوف به ايضا امرا ثابتا في الخارج بل هو امر اعتباري ذهني يعرض المعدوم في العقل وايضا
قد يعرض للامور الخيالية التي انتم وافقتمونا على انتفائها في الخارج وفي الحقيقة هذا الجواب كما اشتمل
على الحل والنقض قال وهو يرادف الثبوت والعدم النفي فلا واسطة اقول اشار الى بطلان ما ذهب
اليه بعض المتكلمين كابي هاشم الجبائي وعبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بامام الحرمين والقاضي ابي بكر
الباقلاني من ان الاشياء على ثلثة اقسام اما موجود واما معدوم واما واسطة بينهما ويسمون تلك الواسطة
حالا وقالوا الحال معلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج فهو معدوم وان كان له ثبوت فيه فلا يخلو اما بالاستقلال
فهو الموجود واما بالتبعية فهو الحال فالحال هو صفة لموجود لا تكون موجودة بالاستقلال ولا معدومة كالوجود
والقادرية والعالمية وغيرها والدليل على نفي الواسطة هو ان البديهة تشهد ان كل ما حصل في عقولنا فهو اما موجود

واما معدوم

واما معدوم بناء على ان الثبوت مرادف والعدم مرادف للنفي بالضرورة فنقول لما انكم حكمتم بنفي الواسطة
بين الثابت والنفي فيلزم نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم ايضا لما ذكرنا من التوافق بينهما فانتفت
الواسطة قال المعنى والوجود لا يرد عليه القسمة اقول اشار الى الجواب عن متمسكهم الاول وتقريره ان الوجود
الذي هو صفة الموجود لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج والا لكان مساويا لسائر الموجودات في زيادة وجوده
عليه فيكون وجوده ايضا موجودا وهكذا فيلزم التسلسل ولا يجوز ايضا ان يكون معدوما للزوم ان يكون متصفا
بنقيضه الذي هو العدم واذا لم يكن موجودا ولا معدوما فيكون متوسطا بينهما فيثبت الحال والجواب ان ورود
القسمة لا بد ان يكون على شيء من الاشياء يعني كل امر يقال انه اما موجود واما معدوم لا بد ان ذلك الامر شيئا
من الاشياء والوجود لما لم يكن شيئا من الاشياء بل كان تقرر الشيء وثبوته فلا يرد عليه القسمة حتى
يثبت الحال واما اذا حصل في العقل عند تصوره اياه فيكون موجودا ايضا فاذا اعتبر زيادة وجوده
عليه فحينئذ لا يلزم التسلسل ايضا لانه من الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار قال والكلي ثابت
في ذهننا اقول اشار الى الجواب عن متمسكهم الثاني تقريره ان كل كلي له افراد في الخارج كالانسان والفرس
لا يجوز ان يكون ذلك الكلي موجودا في الخارج والا لكان مشخصا لا كليا ولا يجوز ايضا ان يكون معدوما فانه
لانه جزء من جزئياته الموجودة في الخارج كزيد وعمرو لان الجزئي لا يكون الا حاصلا من الكلي والتشخص فاذا
ثبت انه لا يكون موجودا ولا معدوما ثبت انه يكون واسطة بينهما فيكون حالا والجواب ان جعل الكلي والتشخص
لما كان واحدا كجعل الجنس والفصل فلا يكون الكلي جزءا خارجيا متمايزا عن التشخص حتى يثبت الواسطة
بل هو ثابت في الذهن لكونه من الاجزاء العقلية كالجنس والفصل قال ويجوز قيام العرض بالعرض اقول
اشار الى الجواب عن متمسكهم الثالث تقريره ان اجزاء الماهيات العرضية كاللونية للسواد وقابضية للبصر مثلا

مثلا لا يجوز ان يكون معدومة للزوم تقوم الموجود الذي هو النوع بالمعدوم ولا موجودة للزوم قيام العرض
بالعرض لوجوب حصول الالتيام بين اجزاء الماهية ولا يجوز القيام بالذات للزوم صيرورتها جوهرا
مع فرضنا انها عرض فلا بد من ان يقوم بعضها ببعض وهو غير جائز عند المتكلمين والجواب انه يجوز
قيام العرض بالعرض اذا كان قيامه بالاخرة بالجوهر كالسرعة والبطوء القائمة بالحركة القائمة بالجسم
قال ونوقضوا بالحال نفسها اقول اشار الى الجواب عن متمسكهم بطريق النقض كما كانت الاجوبة
السابقة بطريق المنع وتقريره ان حاصل دليل السابق ان الموجودات الجوهرية والعرضية تشتمل على
ما به الاشتراك كالوجود في الدليل الاول والكلي في الثاني والجنس في الثالث وعلى ما به الامتياز وهما
ليسا بموجودين ولا معدومين بعين ما ذكرت فهما حالان فيكونان من الاحوال فنقول الاحوال التي
اثبتموها ايضا تشتمل على ما به الاشتراك كما اعني في مطلق الحالية وعلى ما به امتيازها وهما لا يجوز ان يكونا معدومين
لتقوم الثابت بالمعدوم ولا موجودين لقيام العرض بالعرض فالدليل مشترك الالزام فما هو جوابكم
فهو جوابنا وهذا حاصل النقض بالحال قال والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف والالتزام التسلسل
باطل اقول اشار الى بطلان ما اعتذروا عن هذا النقض المذكور وتقرير الاعتذار انا نقول اولا ان
حصول التماثل واعتبار ما به الاشتراك وما به الاختلاف انما هو من خواص الموجود الذي لا يكون موجودا
ولا معدوما كالحال فالحال لا يقبل التماثل اعني ما به الاشتراك وما به الاختلاف حتى يرد علينا النقض بالحال
وثانيا ان سلمنا قبولها ذلك فنقول نلتزم التفصيل للحال حال وهكذا ونلتزم التسلسل ايضا في الثابتات
والاحوال ونمنع استحالة ذلك التسلسل وانما التسلسل المحال هو التسلسل في الامور الموجودة لا مثل الاحوال والجواب
عن الاول ان حصول التماثل والاختلاف في الاحوال معلوم بالبديهة فان كل شيئين يشير اليهما العقل لا يخلو اما

ان يكون

ان يكون المعقول من احدهما هو المعقول من الآخر او لا والاول هو التماثل والثاني هو التخالف
وعن الثاني انا قد بينا سابقا من كفاية الثبوت في صحة اجراء البرهان على ابطال التسلسل من غير
احتياج الى الوجود فالتزام التسلسل في الثابتات باطل قال فبطل ما فرعوا عليها من تحقق
الذوات الغير المتناهية في العدم وانتفاء تأثير المؤثر وتباينها واختلافهم في اثبات صفة
الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما
والامكان ووصف الجسمية ووقوع الشك في اثبات الصانع بعد العلم بالقدرة والعلم
والحيوة وقسمة الحال الى المعلل وغيره وتعليل الاختلاف بها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره
اقول اشار الى بطلان ما فرعوا على ثبوت المعدومات والاحوال فتفرع ذلك البطلان على بطلانها
بيان ذلك انهم لما اثبتوا ثبوت المعدومات اتفقوا على ثبوت الذوات الغير المتناهية لكل نوع
في العدم واتفقوا على انتفاء تأثير القدرة في تلك الذوات لازليتها بل القادر المختار انما يؤثر في اخراجها
من العدم الى الوجود واتفقوا ايضا ان الثابتات متفقة الماهيات وانما الاختلاف بحسب التشخص
والى هذه الثلثة المتفقة اشار بقوله من تحقق الذوات الى قوله وتباينها اي وانتفاء تباينها بحسب
الماهية لكنهم اختلفوا بعد ذلك الاتفاق في امور منها ان المعدوم الممكن هل يجوز اتصافه بصفة الجنس
في العدم وبصفة ما يتبع صفة الجنس في الوجود ام لا كاتصاف الجوهر بالجوهرية والسواد بالسوادية والانسان
بالحيوانية والاعراض في العدم بالحالية ام لا ومنها ان التحيز هل هو مغاير للجوهرية حتى لا يكون الجوهر
المعدوم متصفا في العدم بالتحيز ام عينها فيكون متصفا به فيه ومنها ان المعدوم في مرتبة العدم

هل يتصف بالمعدومية ام لا ومنها ان الجسم المعدوم هل يمكن اتصافه في العدم بالجسمية ام لا ومنها انه هل
يجوز في صورة الشك بوجود الصانع للعالم القطع باتصافه بصفة العلم والقدرة والحيوة بناء
على جواز اتصاف المعدوم بصفة الموجود ام لا والى هذه الوجوه المختلفة اشار بقوله واختلافهم في
والحيوة وتلك المذكورات من فروع القول بثبوت المعدومات واما فروع الحال فمن ان الحال
ينقسم الى معللة بصفة قائمة بالذات كقادرية زيد المعللة بصفة القيام القائمة به وكذا غيرها
من العالمية والقادرية والى غير معللة كلونية السواد فانها حال غير معللة بصفة قائمة بالسواد وان
الاحوال يمتنع فيها مشاركة لاختلاف الذوات في العدم لان الذوات المعدومة لما كانت متفقة الماهيات
فعلة اختلافها في العدم انما هي الاحوال والى هذه الفروع اشار بقوله وقسمة الحال الى قوله والاختلاف
بها وقوله وغير ذلك اشارة الى ما قالوا من ان الاحوال ما قيامه بالمحل انما يكون بعد اعتبار حصول ذلك
المحل من جميع اجزائه يكون حلولها امرا واحدا كالبدن الحي حال الحيوة ومنها ما يكون مشروطا بالحيوة كالعلم والقدرة
والارادة وساير الكيفيات النفسانية ومنها ما عروضه للمحل لا اشتراط ولا احتياج الى حصوله من جملة الاجزاء
بل يعرض غير الجملة ايضا كالوجود يعرض للجملة والاجزاء هذا ما ذكروه في التفاريع واذا ثبت بطلان الاصل
ثبت بطلان الفرع بالضرورة قال ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله اقول اشار
الى اعتبار الاطلاق والتقييد في الوجود والعدم يعني قد يؤخذ الوجود والعدم في صورة حملهما على شيء مطلقا
من غير ملاحظة اضافتهما الى غيرهما من الاشياء بل المنظور نفسهما كقولك زيد موجود او معدوم من غير تقييد وجوده
او عدمه بشيء من الاشياء ويقال لذلك الوجود والعدم وجود الشيء في نفسه وكذا عدمه في نفسه فيكون ذلك العدم

الذي هو مثل الوجود في الاطلاق مقابلا له ويقال لذلك التقابل تقابل السلب والايجاب فلا يمكن
ان يجتمعا من حيث التقابل كما لا يمكن ان يرتفعا قال وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل اقول يعني
قد يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق لا باعتبار كون احدهما رافعا للآخر بل باعتبار كون احدهما
في نفس الامر والآخر بالفرض كما اذا فرض عدم الموجود المطلق فوجوده في نفس الامر وعدمه بالفرض
فقد اجتمعا فيه او فرض وجود المعدوم المطلق فكذلك قال وقد يعقلان معا اقول اشار الى ان الحكم
المطلقين امكان اجتماعهما في العقل عند تعقلهما وانما لم يكتف بذكر اجتماعهما اولا لانه كان باعتبار
طرفين اعني النفس الامر والفرض بخلاف هذا فانه باعتبار الطرف الواحد وهي ان للوجود
المطلق والعدم المطلق احكاما ثلثة احدها اعتبار تقابلهما والثاني اعتبار اجتماعهما في الطرفين
والثالث اعتبار اجتماعهما في طرف العقل وهذه الاحكام الثلثة ممكنة واما اعتبار اجتماعهما
في طرف الخارج فهو ممتنع وبهذا الاعتبار يتحقق التقابل قال وقد يؤخذ الوجود مقيدا فيقابله
عدم مثله اقول يعني قد يؤخذ الوجود والعدم في صورة الحمل مقيدا او مضافا الى ماهية بخصوصها كقولك
زيد موجود له الكتابة او هو معدوم له ذلك وقد يحمل المشتق من القيد فيقال كاتب او ليس بكاتب ويقال
لهذا الوجود وجود الشيء لغيره وكذا عدمه لغيره وقد يعبر عن هذا العدم بعدم الملكة قال ويفتقر
ذلك العدم الى الموضوع كافتقار الملكة اليه اقول يعني لما كان هذا العدم من العدم اتصاف الماهية
بخصوصها تلك الماهية التي تسمى ملكة في العرف كانت ملكة موجودة في غيرها وكان ذلك الغير موضوعا

لتلك الملكة فكان ذلك الغير موضوعا لذلك العدم ايضا فيكون ذلك العدم محتاجا الى الموضوع الذي تفتقر
اليه الملكة واعلم انه لابد من اعتبار قابلية في موضوع الملكة حتى يكون مرجحا لاضافة تلك الملكة
الى ذلك الموضوع دون غيره فقابلية ذلك الموضوع لتلك الملكة اما باعتبار شخصه في وقت
اتصافه بالعدم كالكوسجية لمن شانه الالتحاء واما باعتبار نوعه كالعمى للاكمه او باعتبار جنسه
القريب كالعمى للعقرب او جنسه البعيد كحركة الارادية للجبل باعتبار الجسم المطلق اذا فرض
كون الجماد جنسا قريبا حتى يكون الجسم المطلق بعيدا له والى هذا اشار بقوله قال وقد يؤخذ شخصيا
ونوعيا وجنسيا اقول اي يؤخذ الموضوع للملكة ولا يخفى ان الوجود والعدم المقيدين انما
يسميان بالملكة وعدمها اذا اخذ البسيطين كقولك وجود كتابة زيد وعدمها اما اذا اخذا في
الايجاب والسلب كقولك زيد كاتب او ليس بكاتب فالتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب
لا العدم والملكة قال ولا جنس له بل هو بسيط اقول يعني لا جنس للوجود لانه لما كان غير مرة
تقرر الاشياء وثبوتها فلا يشاركها في شيء حتى يكون ذلك الشيء جنسا له ولما يشاركه فيه فاذا لم يكن
له جنس فلا يكون له فصل لما ثبت من ان ما لا جنس له لا فصل له كما سيأتي تحقيقه فلا يكون الوجود مركبا
فيكون بسيطا من هذه الجهة واما الدليل على انه بسيط مطلقا سواء كان من الاجزاء المحمولة ام لا فهو
انه لو كان له جزء مطلق فذلك الجزء لا محالة شيء ويلزم من اجتماعه ايضا شيء بالبداهة فيكون الوجود
الحاصل من الشيئين ايضا شيئا وقد قلنا انه ليس بشيء بل هو تقرره دائما كل جزء يعتبر اعتبار وجوده قبل

بالضرورة فيلزم تقدم الوجود على نفسه وايضا اذا نقل الكلام في وجود الجزء ويلزم التسلسل كما لا يخفى
فبطلان التوالي يقتضي بساطة الوجود قال ويتكثر بتكثر الموضوعات ويقال بالتشكيك
على عوارضها فليس جزءا من غيره اقول اشار الى ان للوجود العام البديهي الذي ثبت اشتراكه في المعنى افراد
كثيرة بحسب نفس الامر بها يكون الماهيات الخارجية منشأة للآثار ومصدرا لها لخواصها ويكون اطلاق ذلك المعنى
العام على تلك الافراد والنفس الامرية التي تعرض للماهيات في اعتبار العقل بالتشكيك لان وجود العلة في الوجودية
اقوى واقدم واشرف من وجود المعلول فيها واذا ثبت ان مقوليته عليها بالتشكيك يكون عارضا لها لان
ما هو مقول بالتشكيك ليس ذاتيا للافراد ما هو مقول عليه لامتناع الاختلاف لما هو ذاتي للشيء وقد ثبت
سابقا انه ليس عينا ولا جزءا للماهيات فثبت من مجموع تينك المقدمتين ان الوجود ليس جزءا من غيره
مطلق واما الدليل على ان للوجود افرادا في نفس الامر متكثرة بتكثر الموضوعات فهو انا نعلم قطعا ان لكل
ماهية يكون في الخارج مصدرا للآثار المختلفة كالارض والسماء والنبات والحيوان وغيرها وجودا او تقررا
بحسب ذلك التقرر الخاص به يكون منشأة للآثار مثلا للانسان في الخارج كون بحسبه يصدر عنه اثاره الخاصة به
وللفرس كون آخر بحسبه ايضا يصدر عنه اثاره الخاصة به التي تكون تلك الآثار غير الآثار الانسانية سواء
فرض واعتبر ذلك الوجود فارض ومعتبر ام لا فتكون تلك الاكوان وجودات في نفس الامر بلا تعمل عقل
واعتبار معتبر فلو كانت بمحض تعمل العقل وباضافة الوجود المطلق الى الماهيات لما كان كذلك فلا
يكون تلك الافراد حصصا اعتبارية حاصلة بمحض تعمل العقل قال والشيئية من المعقولات

الثابتة وليست متاصلة في الخارج فلا شئ مطلقا ثابت بل هي تعرض لخصوصيات المهيات اقول يعني ان الشيئية
والوجود من المعقولات الثانية التي حصولها في الذهن بعد حصول معقول آخر فيه فيكون ذلك الآخر
في الدرجة الاولى من التعقل مثلا انك اذا اردت ان تعقل نوعية الانسان او جنسية الحيوان او كونهما
ذاتيا لما تحتهما مثلا لابد لك من تعقل الانسان والحيوان اولا ثم تعقل تلك المذكورات ولذا يقال انها من
المعقولات الثانية بازاء المعقولات الاولى فالمعقولات الثانية ما يعرض الشئ في العقل وبعبارة
اخرى ما يكون ظرف وجوده العقل او ما يكون ~~بحسبه~~ لا يحاذيه امر في الخارج اي لا يكون فرد منه من الموجودات
الخارجية مطلقا سواء لم يكن الخارج ظرفا له اصلا او لم يكن ظرفا لوجوده وان كان ظرفا لنفسه فالوجود ايضا كذلك
لانه لا يكون من الموجودات الخارجية وان كان الخارج ظرفا لنفسه بل ظرف وجوده الذهن يعني انه من الموجودات
الذهنية فيكون من العوارض الذهنية للموجودات الخارجية ولا يحاذيه امر في الخارج والا لكان موجودا فينتقل
الكلام الى وجوده فيتسلسل وايضا يلزم ان يكون شيئا من الاشياء وقد قلنا انه نفس تقرر الاشياء وهكذا مفهوم
الشيئية لكن من الاشياء ليس من الموجودات الخارجية والا يكون هو ايضا شيئا من الاشياء فيلزم التسلسل
بعد نقل الكلام اليها بل هي تعرض خصوصيات المهيات مطلقا في الذهن لا في الخارج والا يلزم ان تكون المهية
في الخارج قبل اعتبار عروض الشيئية اياها شيئا بالضرورة فيلزم التسلسل او تقدم الشئ على نفسه فاذا كانت من
العوارض الذهنية كانت من المعقولات الثانية قال وقد يتمايز الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى
عدم العلة لا غيره ونافى عدم الشرط وجود المشروط وصح عدم الضد وجود الضد الآخر بخلاف باقي
الاعدام اقول اراد ان يبين بعض احكام العدميات ومنه تمايزها واختلف فيه والمحققون قالوا به

واختاره

واختاره المص واستدل عليه بثلث دلائل الاول ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة ولا يستند
عدم غير المعلول ولا الى عدم غير العلة فلولا امتياز تلك العدميات بعضها من بعض لما كان كذلك
والثاني ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط وعدم غير الشرط لا ينافيه فيكون بين العدمين امتياز
والثالث ان عدم الضد عن محل كالسواد مثلا يصح وجود الضد فيه كالبياض وعدم غير الضد
لا يصح فيكون ايضا بين هذين العدمين ايضا امتياز قال العدم قد يعرض لنفسه فيصدق النوعية
والتقابل عليه اقول هذا ايضا من جملة احكام العدم بيانه ان العدم قد يتصور فيوجد في الذهن
ثم اذا زال عنه يعرضه العدم اعني هذا الزوال الذي هو العدم فيصدق عليه ان العدم عرض
نفسه فنقول لهذا العدم العارض اعتباران تقييد يان مشتركان لذاته احدهما كونه نوعا من العدم
المطلق وهو ظاهر وثانيهما كونه رافعا للعدم المتصور الموجود في الذهن فيكون مقابلا له فيصدق
عليه النوعية والتقابل لكن بجهتين قال وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج وان
جاز في الذهن اقول الظاهر ان هذا الكلام دفع توهم ان عدم المعلول ايضا يكون علة لعدم العلة
كما يكون عدم العلة علة له لكن للتلازم بينهما في الخارج وحاصل الدفع ان علية عدم المعلول له في الخارج
غير معقول وان سلمنا التلازم لان العقل يحكم بانه ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح
ولا يحكم بالعكس في الخارج وان جاز ذلك في الذهن يعني ان العقل اذا ادرك ارتفاع المعلول يحكم
بارتفاع علته قبله فيكون العلم بارتفاع المعلول علة للعلم بارتفاع العلة ويسمى بالبرهان الآني كما يسمى

علس ذلك البرهان اللمي واليه اشار بقوله فقال على انه برهان اني وبالعكس برهان لمي اقول يعني علية المعلول
للعلة في الذهن برهان اني كما ان علية العلة للمعلول برهان لمي والحاصل ان الوسط اعني المقرون بلان
ان كان واسطة في الثبوت والاثبات وهو المراد بالعلة لما يقال فلان محموم لانه متعفن الاخلاط وان
كان واسطة في الاثبات فقط دون الثبوت وهو الآن يعني الوجود كما يقال فلان متعفن الاخلاط لانه محموم
قال الاشياء المترتبة في العموم والخصوص وجودا تتعاكس فيهما عدما اقول يعني كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص
سواء كان ذلك بحسب التحقق او بحسب الصدق كما في الاول كالحيوة والنطق والثاني كالحيوان والانسان فالاعم
وجودا منهما يكون اخص عدما فكان الحيوان من حيث الوجود اعم من الانسان فاللاحيوان من حيث العدم اخص
من اللاانسان وكذا الحال في النطق والحيوة باعتبار التحقق قال وقسمة كل منهما الى الاحتياج والغنى حقيقية
اقول غرضه نفي الواسطة بين الغنى الذاتي والحاجة الذاتية في كل من الوجود والعدم يعني ان قسمة كل من الموجود
والمعدوم الى الاحتياج والغنى فيقال وجود كل موجود اما لذاته من غير احتياج الى الغير او من غيره يعني يحتاج
اليه فيه وكذا يقال في العدم قسمة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لاستحالة الخلو والجمع بينهما بالضرورة قال
واذا حمل الوجود او جعل رابطة ثبتت مواد ثلثة في انفسها وجهات في التعقل اقول اشار الى احكام المواد
الثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع في انها بديهية عن التعريف وانها اعتبارية محضة فنقول اذا حمل
الوجود وقيل زيد موجود ويسمى هذا الوجود وجود الشئ في نفسه كان تصديق تلك القضية تصديقا بسيطا
ويسئل عنه بهل البسيطة او جعل رابطة كقولك زيد موجود له الكتابة او كاتب ويقال لهذا الوجود كان وجود

الذي

الشئ لغيره ويسمى تصديق تلك القضية تصديقا مركبا ويسئل عنه بهل المركبة ثبتت مواد ثلثة في نفس
الامر يعني يحصل للمحمول عند الموضوع كيفية تسمى تلك الكيفية باعتبار نفس الامر مادة القضية فكيفية
المحمول عند الموضوع مع قطع النظر عن ملاحظة العقل مثل الحالة التي تكون للحيوان عند الانسان
وهي الوجوب وعند الحجر وهي الامتناع ومثل حالة الانقلاب بالهواء الى الماء وهي الامكان واذا اعتبرت
تلك الكيفية بملاحظة العقل تسمى جهات معقولة وعند اللفظ تسمى جهات ملفوظة كقولك الانسان
حيوان بالضرورة والوجوب والحاصل ان كل محمول سواء كان هو الوجود او غيره له عند موضوعه حالة
وكيفية هي اما الوجوب او الامتناع او الامكان وتلك الكيفية باعتبار نفسها مع قطع النظر عن
ملاحظة العقل تسمى مادة ومع اعتبار ملاحظة العقل فقط بدون اللفظ تسمى جهات معقولة ومع اللفظ
تسمى جهات ملفوظة قال دالة على وثاقة الرابطة وضعفها اي الوجوب والامتناع والامكان
اقول اشار الى بيان بعض احكام المواد وهو ان بعض تلك المواد يدل على قوة الرابطة كالوجوب
والامتناع وبعضها على ضعفها كالامكان وقوله ودالة صفة للمواد في قوله ثبتت مواد ثلث والوثاقة
الشدة والقوة قال وكذا لك العدم اقول يعني يكون العدم كالوجود فيما ذكر من كونه محمولا او رابطة وثبوت
المواد الثلثة في نفس الامر والجهات في العقل والفرق بينهما ان الوجود اذا جعل رابطة تكون القضية
موجبة واذا جعل العدم رابطة تكون القضية سالبة كقولك زيد ليس بكاتب ولا فرق في الصورة
بين كون المحمول موجودا او معدوما او مفهوما غيرهما قال والبحث في تعريفها كالوجود اقول يعني هذه الثلثة
اعني الوجوب والامتناع والامكان من الامور البديهية التصور كالوجود فلا يمكن ان يحد تحديدا حقيقيا

الذي

بحيث لا يشتمل على الدور بل لو عرف الكل لفظيًا كقولك الوجوب ضرورة الوجود او استحالة العدم والامتناع
ضرورة العدم او استحالة الوجود والامكان عدم ضرورة الوجود والعدم او جوازهما او عدم اقتضائه شيئًا
منهما ولا يخفى ان كل واحد منها قد اخذ في تعريف الآخر فلو كان المقصود من التعريف الحقيقي منه لجاء الدور
قال وقد تؤخذ ذاتية فتكون القسمة حقيقية اقول يعني قد يؤخذ كل واحد من تلك المواد باعتبار الذات من
بلا مدخلية الغير فيقال هذا الشيء مثلا بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره اما واجب او ممكن او ممتنع لامتناع
اجتماع قسمين منها وارتفاعها جميعًا ايضًا والحاصل انا اذا نظرنا الى اي مفهوم كان فهو في حد ذاته مع قطع
النظر عن غيره فهو بحيث اما يجب له الوجود ام لا والثاني لا يخلو اما يجب له العدم اولا والاول هو
الوجوب والثاني هو الامتناع والثالث هو الامكان فتكون القسمة بين الثلثة حقيقية دائرة بين النفي
والاثبات قال ولا يمكن انقلابها اقول يعني اذا كانت القسمة بين الثلثة حقيقية لا يمكن الانقلاب بان
يصير الواجب بالذات مثلا ممكنا او ممتنعا وكذا الممكن والممتنع وذلك لانه ان جاز الانقلاب يتسع دائرة
القسمة فلا ينحصر في الثلثة وانه لما اعتبرت الاقسام بحسب الذات فلا يجوز الانقلاب مثلا يصير الشيء في نفس
ما ليس هو قال وقد يؤخذ الاولان باعتبار الغير فح تكون القسمة بينهما مانعة الجمع اقول يعني قد يؤخذ
الوجوب والامتناع باعتبار غير ذات الشيء فيقال هذا واجب بالغير او ممتنع به واما بحسب الذات
فلا بد ان يكون هذا الشيء ممكنا والا لزم الانقلاب وهو باطل فح تكون القسمة بين الوجوب والامتناع
بالغير مانعة الجمع لاستلزام الاجتماع اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد كما لا يخفى وهو قال بالضرورة ولا يكون الجمع ؟
مانعة الخلو لجواز خلو الشيء عنهما عند اتصافه بالوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي ولذا قال ويمكن انقلابهما
اقول يعني يمكن انقلاب كل من الواجب والامتناع بالغير الى الآخر مثلا لو كان فرض كون الشيء الممكن واجبا بالغير

بسبب وجوده

بسبب وجود علته ثم انعدمت علته انقلب من الوجوب بالغير الى الامتناع بالغير وهكذا في عكسه
قال ومانعة الخلو بين الثلثة لكن في الممكنات اقول يعني اذا اخذ الاولان باعتبار الغير يكون القسمة
بينهما وبين الثالث الذي هو الامكان مانعة الخلو في المفاهيم والماهيات الممكنة فانه يمتنع فرض خلو
ممكن عن اعتبار علته وجودًا او عدمًا فكل ممكن ان كان مع وجود علته فهو واجب بالغير فقد اجتمع
فيه الامكان الذاتي والوجوب بالغير وان كان مع عدم علته فيمتنع وجوده فيكون ممتنعا بالغير
فقد اجتمع فيه ايضا الامكان الذاتي والامتناع بالغير فيكون القسمة بينهما وبين الامكان مانعة الخلو قال
وقد يشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة وان اختلفا في السلب والايجاب اقول يعني ان الوجوب
والامتناع بعد الاشتراك في اطلاق لفظ الضرورة يختلفان في السلب والايجاب فان الوجوب
ضرورة الايجاب والوجود والامتناع ضرورة السلب والعدم قال وكل منهما يصدق على الآخر اذا
تقابلا في المضاف اليه اقول يعني ان الوجوب قد يحمل على الامتناع والامتناع قد يحمل على الوجوب
اذا كان المضاف اليه كل من الموضوع والمحمول متقابلين يعني لكن اذا كان المضاف اليه في الموضوع
الوجود يكون المضاف اليه في المحمول العدم وكذا العكس فيصدق على وجوب الوجود امتناع العدم
وعلى الواجب الوجود ممتنع العدم وعلى وجوب العدم امتناع الوجود وعلى واجب العدم ممتنع الوجود
وكذا عكس كل منها قال وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فيعم الاول والامكان
الخاص اقول يعني لما كان الامكان المذكور في المواد الامكان الخاص الحاصل سلب ضرورة الطرفين
المقابل لكل من الوجوب والامتناع فقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين اعني
الطرف الذي هو المخالف لطرف الحكم يعني ان الحكم لو كان ايجابيا كان المخالف له السلب ولو كان سلبيا كان المخالف له

الايجاب ليصدق على احد من الوجوب والامتناع وعلى الامكان الخاص ايضا فيشملهما معًا مثلا اذا قلت كل
انسان حيوان بالامكان العام فمعناه ان سلب الحيوانية الذي هو الطرف المخالف للحكم الايجابي ليس
ضروريًا ويشمل هذا الامكان العام ضرورة ثبوت الحيوانية للانسان الذي هو الطرف الموافق للحكم واذا
قلت كل انسان كاتب بالامكان العام يكون معناه ان سلب الكتابة عن الانسان ليس ضروريا
وهذا يشمل الامكان الخاص في الطرف الموافق وهو ثبوت الكتابة للانسان وحاصل الكلام ان
الامكان اذا اخذ بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين اعني الطرف المخالف يشمل ذلك الامكان الضرورة احدهما
الاخرى اعني ضرورة طرف الموافق والامكان الخاص كما عرفت في المثال قال وقد يؤخذ بالنسبة
الى الاستقبال اقول يعني قد يؤخذ الامكان بالنسبة الى الاستقبال فيقال تحقق الكسوف في شهر
كذا من السنة الآتية ممكن اما وجودًا او عدمًا بحسب علمنا للامور الاستقبالية لا بحسب نفس
الامر لان الكسوف في شهر كذا ان توافق اسبابه فهو واجب والا فهو ممتنع ولكن لما لم يكن لنا علم
بتلك الاسباب وجودًا او لا عدمًا لا جرم نحكم بالامكان وانما خصصوه بالامور الاستقبالية لان
الامور الماضوية والحالية قد يعلم اسبابها وجودًا او عدمًا فيحكم بمقتضى ما علم فلا يبقى للحكم الامكاني ثمة
بخلاف الامور الاستقبالية قال المص ولا يشترط العدم في الحال والا اجتمع النقيضان اقول يعني
في حكمنا بها على الامور الاستقبالية بالامكان لا يشترط ان تكون تلك الامور في حال الحكم معدومًا ان
حكمنا بامكان وجودها وموجودًا ان حكمنا بامكان عدمها وذلك لانه اذا كان الشرط في حكمنا
عليها بامكان الوجود عدمها في الحال يكون حين الحكم ممتنعة الوجود بشرط المحمول فلو حكمنا بكونها مع ذلك
ممكنة الوجود لاجتمع فيها الامكان والامتناع وهما نقيضان وكذا في جانب اشتراط وجودها اذا حكمنا

بكونها ممكنة

بكونها ممكنة العدم في الاستقبال وتوضيح ذلك انا اذا حكمنا بان عدم زيد مثلا ممكن في المستقبل ويكون الشرط
في صحته وجود زيد في الحال فنقول زيد ح واجب الوجود بشرط المحمول وممكن العدم ومفاده انه ليس بواجب
العدم وهما متناقضان فاجتمع النقيضان وهو محال ولا يخفى ان في هذا الدليل والاولى الاكتفاء على دفع
توهم من اشتراط ذلك وتقرير ما توهم ان زيدًا في المثال المذكور مثلا لو كان معدومًا لكان حكمك بانه ممكن
العدم في الاستقبال غير معقول لكونه واجب الامتناع حين الحكم بانه ممكن العدم ولان اسباب عدمه ان
بقي الى زمان الاستقبال فهو واجب العدم ايضا وان لم يبق فهو واجب الوجود بالغير فالحكم بانه ممكن العدم
لا معنى له فالجواب النقض بان وجوده مثلا لو كان شرطًا في الحال فاسباب وجوده ان بقي الى زمان
كذا فهو واجب الوجود بشرط المحمول والا فهو واجب العدم كذلك فلا معنى للحكم بانه ممكن العدم واما الحل فهو
انا قد ذكرنا ان مناط الحكم على الامور الاستقبالية بالامكان عدم علمنا بها وباسبابها وجودًا وعدمًا فكون
الشيء موجودًا او معدومًا في الحال لا تاثير له في افادة العلم بها في الاستقبال فالاشتراط المذكور لا فائدة فيه
قال والثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم واستحالة التسلسل اقول الغرض بيان اعتبارية المواد الثلث
بمعنى كونها من الامور الحاصلة في العقل لا في الخارج فيكون من ثواني المعقولات واستدل على الاعتبارية
بوجوه اولها ما قال لصدقها اه والثاني ما قال واستحالة اه وهذان الدليلان يجريان في الاقسام
الثلثة من غير اختصاص تقرير الاول ان تلك المواد تصدق على الامور المعدومة ولو كانت موجودة
في الخارج لما كانت كذلك اما الصغرى فانك تقول الممتنع واجب العدم وممتنع الوجود والممكن المعدوم انه
ممكن الوجود وممكن العدم والكبرى ظاهرة وتقرير الثاني ان هذه المواد لو كانت موجودة ومتاصلة في

في الخارج لشاركت ساير الموجودات في الوجود لامتياز كل بخصوصية تخصه بالبديهة فيكون وجود كل زايداً
عليه فنسبته اليه لابدان يكون بكيفية في نفس الامر بكيفية وتكون تلك الكيفية مادة لتمام فهي ايضاً موجودة
على الفرض المذكور فيعود نقل الكلام فيلزم التسلسل قال ولو كان الوجوب ثبوتياً لزم امكان الواجب اقول
هذا الدليل مختص باعتبارية الوجوب وتقريره ان الوجوب لو كان ثبوتياً وموجوداً في الخارج لكان موجوداً
في موضوع لانه كيفية النسبة التي تكون من الامور الاضافية العرضية المحتاجة الى الموضوع واذا كان كذلك كان ممكناً
لكون كل محتاج ممكناً واذا كان كذلك كان الواجب ايضاً ممكناً لان الواجب انما وجب بسبب تلك الصفة الوجوبية
فاذا كانت ممكنة كان الواجب ايضاً ممكناً لكن التالي باطل فالمقدم مثله قال ولو كان الامتناع ثبوتياً لزم امكان
الممتنع اقول هذا مختص باعتبارية الامتناع وهذا الدليل قريب المأخذ من الاول مع ويلزم علاوة على امكان
الممتنع وجوده ايضاً لامتناع وجود الصفة دون الموصوف فيلزم ان يكون الممتنع موجوداً اذا كانت صفة الا
متناع من الموجودات الخارجية كما لا يخفى قال ولو كان الامكان ثبوتياً لزم سبق وجود كل ممكن على امكانه اقول
هذا مختص باعتبارية الامكان وتقريره لو كان الامكان ثابتاً في الخارج لكان في الوجود متاخراً عن الممكن لانه صفة
ووجود الصفة بعد وجود الموصوف واذا تأخر عنه يلزم ان لا يكون الممكن حين وجوده ممكناً بل هو فيكون اما واجباً
لذاته او ممتنعاً كذلك وكلاهما باطلان للزوم الانقلاب مع ان في الثاني كون الممكن الموجود ممتنعاً قال والفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي لا يستلزم ثبوته اقول اشار الى الجواب عما تمسك به القائل بكون الامكان ثبوتياً
تقريره انه لو كان الامكان منفياً ومعدوماً في الخارج لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان الذي فرض كونه

منفياً

منفياً ومعدوماً وما بناء على انهما امران عدميان او معدومان في الخارج والاعدام لا تمايز لها لا فرق بعضها
بينها والتالي باطل بالضرورة الفرق بين الشي وعدمه وارتفاعه فالمقدم مثله والجواب انا لا نسلم انا لانم عدم
التمايز بين الاعدام لما تقدم وثانياً ان الفرق بين الشي العدمي على المعدوم في الخارج الذي هو فرضنا
ورفع ذلك العدمي الذي هو المراد بنفي الامكان لا يستلزم كون الامكان ثابتاً وموجوداً في الخارج بالضرورة
قال والوجوب شامل للذاتي وغيره وكذا الامتناع ومعروضهما بالغير منهما ممكن اقول اراد ان يذكر الفرق
بين الوجوب والامتناع وبين الامكان من حيث الاستناد الى العلة فان كلاً من الوجوب والامتناع
قد يكون علته ذات الواجب وذات الممتنع مع قطع النظر عن الغير فيتميز الواجب بالذات والممتنع بالذات
وقد يكون علته غير ذاته لان الشي الممكن لا غيره ان فرض مع وجود علته يكون واجباً بالغير وان فرض
مع عدم علته يكون ممتنعاً فيكون المعروض بالغير منهما الممكن بالذات لا غير وذلك لان الواجب بالغير لو لم يكن
ممكناً بالذات فاما ان يكون واجباً بالذات فيلزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد
وهو الوجوب وذلك محال لما ثبت في موضعه من امتناع ذلك واما ان يكون ممتنعاً بالذات فيلزم كونه
موجوداً نظراً الى الغير ومعدوماً ايضاً نظراً الى الذات وذلك محال بالبديهة وهكذا التقرير في الممتنع بالغير
قال والممكن بالغير لما تقدم في القسمة الحقيقية اقول هذا هو الجزء الاخير من الكلام في بيان الفرق المذكور
وهو ان الامكان انما يستند الى الذات فقط يعني يكون علة الامكان هو ذات الشي لا غير بخلاف الوجوب والامتناع
حيث تكون علتهما غير الذات ايضاً كما بيناه والحاصل انه لما كانت المنفصلة بين المواد الثلثة حقيقية فلو فرض
ممكن بالغير فهو بالنظر الى الذات اما ممكن فيكون فيلزم اجتماع العلتين مع كفاية الذات وكون اعتبار الغير لغواً او

واما واجب بالذات او ممتنع بالذات فيلزم الانقلاب كما لا يخفى ولذا لا يمكن اعتبار الممكن بالغير قال وعروض
الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعليها اقول يعني ان الامكان اعني عدم اقتضاء
ذات الشي الوجود والعدم لما كان امراً اعتبارياً وعارضاً للشي في لحاظ العقل لا في الخارج فلابد في اعتبار
عروضه للممكن في العقل من عدم اعتباره وجوده ولا عدمه وعدم اعتبار علته ايضاً وجوداً وعدماً وذلك
لان عند ملاحظة وجود الماهية او ملاحظة علة وجودها وكذا عند ملاحظة عدمها وملاحظة
علة عدمها يعرض لها الوجوب او الامتناع فح لا يمكن اعتبار عروض الامكان بل لابد من اعتبار عروض
الوجوب او الامتناع الغيري كما لا يخفى قال وعند اعتبارهما بالنظر اليها يثبت ما بالغير اقول يعني عند اعتبار
الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعليها يثبت الوجوب الغيري او الامتناع الغيري والحاصل ان عند اعتبار عروض
صفة الامكان للممكن لابد ان يلاحظ ذات الممكن فقط من غير ملاحظة غيرها وعند اعتبار الوجوب او الامتناع
الغيري لابد ان يلاحظ الغير كما مر والفرق بينه كفاية الذات لعلية صفة الامكان فلابد من ان يلاحظها وحدها
وكفاية الغير في الغيري فلابد ان يلاحظ الغير قال ولا منافاة بين الامكان والغيري اقول كانه اراد بهذا الكلام
دفع ما يتوهم من المنافاة بين الامكان وكل من الوجوب والامتناع الغيري من ان الامكان هو عدم الاقتضاء وكل
واحد منهما شانه الاقتضاء فبينهما تناف فيقال لا منافاة لان بين عدم تقاضا ذات الشي الوجود مثلاً
وتقاضا غيره اياه لا منافاة بالضرورة قال وكل ممكن العروض ذاتي ومن غير عكس اقول اشار الى ان الامكان
على قسمين امكان وجود الشي في نفسه كالجسم والنفس من الجواهر وامكان وجود الشي في غيره كالسواد
والبياض من الاعراض ومعنى الكلام ان كل شي هو ممكن العروض لغيره او ممكن الحلول فيه فهو ممكن ذاتي يعني هو

من اقسام

من اقسام الممكن بالذات من غير عكس يعني ليس كل ما هو ممكن ذاتي فهو ممكن العروض لغيره لان الجسم
ممكن كذلك وليس يمكن ان يحل في غيره اما الاول فلانه اذا لم يكن ممكناً بالذات فاما واجب بالذات
فيمتنع حلوله في غيره واما ممتنع بالذات فيمتنع وجوده في غيره بالبديهة واما الثاني فقد عرفته
قال واذا لاحظ الذهن الممكن موجوداً طلب العلة وان لم يتصور غيره اقول يريد اثبات ان علة
افتقار الممكن الى العلة انما هو الامكان على ما ذهب اليه الحكماء لا الحدوث فقط او مع الامكان
شرطاً او شطراً كما ذهب اليه المتكلمون تقريره ان العقل اذا لاحظ الممكن وحده طلب علته بالبديهة
وان لم يتصور شي غيره فلو كان غير الامكان علة او دخيلاً في العلية لما كان بلا ملاحظته طالباً
لها لكن التالي باطل والحاصل ان طلب العلة اعني المرجح لاحد الطرفين انما يكون عند ملاحظة ما لا يصلح
للترجيح مع حصول الرجحان فيكون عدم صلاحيته ذلك للترجيح سبباً لاحتياج الشي الى امر يرجحه
وذلك واضح بادنى تأمل قال وقد يتصور العقل وجوداً حادثاً ولا يطلبها اقول اشار الى بطلان
ما ذهب اليه الخصم من كون الحدوث علة للاحتياج تقريره ان العقل يتصور وجوداً حادثاً ويلاحظه
بعنوان الحدوث فقط من غير ان يلاحظ ان ذات الحادث لا يقتضي رجحان احد الطرفين فح لا يطلب
علته لتجويزه كون الذات كافية في رجحان وجوده مثلاً من غير افتقار الى علة ترجح وجوده فلو كان
الحدوث علة مستقلة للافتقار لما لم يطلب العقل علة المرجح عند ملاحظة الحادث بعنوان الحدوث
فقط فعلم انه لا يكون علة مستقلة له قال ثم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما تقدم عليه بمراتب

بعض النسخ العقل بدل الذهن

اقول اراد نفي كونه علة بهوا وجزء علة او شرطها كما كان الاول لنفي كونه علة مستقلة تقريره ان الحدوث
كيفية لوجود الحادث لانه ليس الا مسبوقية الوجود بالعدم مطلق فيكون متاخرا في لحاظ العقل عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الافتقار اليه المتاخر عن علته فيكون متاخرا عن علة الافتقار باربع مراتب
فلو كان له مدخلية في علية الافتقار لتقدم على نفسه بتلك المراتب والتالي باطل قال ولا يتصور اولوية
احد طرفي الممكن لذاته اقول وفي بعض النسخ ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته والمآل واحد
واقول اراد نفي الاولوية الذاتية للممكن يعني ان الممكن بحسب ذاته لا يقتضي اولوية احد طرفي الوجود والعدم
والعدم اولوية غير بالغة الى حد الوجوب او العدم والا لكان اما واجبا او ممتنعا فلا يحتاج الى الذكر بل المراد
نفي الاولوية الغير البالغة لابطال ما توهم بعضهم من ان العدم اولى بالممكن مطلق وكذا بالاعراض السيالة كالزمان
والحركة على ما نسب بعضهم الى قوله ومن ان الوجود اولى بالممكن عند تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع وان الحكم
الحكمي ابطال تلك التوهمات بان منشاء الاولوية في تلك الامثلة لم تكن من الذات وحدها كما لا يخفى والدليل
على ذلك ان الممكن لو اقتضى مثلا اولوية الوجود فلا يجوز ان تكون بالغة الى حد الوجوب كما ذكر والممكن
بالغة حد الممكن وقوع الطرف المقابل لها ح فلا يخلو اما ان يكون وقوع ذلك الطرف المرجوح بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح
وهو باطل بالاتفاق وبالضرورة او مع السبب فلا يخلو ايضا اما ان لا يصير الطرف المرجوح بسبب ذلك السبب راجحا
على الطرف الراجح الذاتي اولا والاول محال لانه يلزم ان لا يكون السبب مؤثرا وكذا الثاني لانه يلزم ان يزول
الرجحان الذي بسبب ذات الممكن بسبب الرجحان الحاصل للطرف المقابل فيلزم زوال ما بالذات بسبب ما بالغير
وهو باطل لاقتضاء زوال اللازم زوال الملزوم قال ولا يكفي الخارجية لان فرضها لا يجعل المقابل محالا فلا بد

من الانتهاء الى الوجوب اقول اشار الى ان الاولوية المستندة الى امر خارج عن ذات الممكن متصورة
لكن تلك الاولوية لا تكفي في وقوع الطرف الاولى ما لم يصر ذلك الطرف واجبا وطرف مقابله محالا
بخلاف الاولوية المستندة الى ذات الممكن ولذا قال ثمة ولا يتصور ومراده بالاولوية الخارجية
هنا هي الاولوية الغير البالغة الى حد الوجوب او الامتناع لانها لو كانت بالغة لم تكن اولوية
بل كانت وجوبا او امتناعا والدليل الذي ذكره على نفي كفايتها انها اذا فرضت لم تكن بحيث
يصير الطرف المقابل بسببها محالا وممتنعا لما ذكرنا من انها لو كانت كذلك لكانت
وجوبا او امتناعا لا اولوية فقط واذا لم يصر المقابل محالا بل كان ممكنا لكان وقوع الطرف
المقابل جائزا كما جاز وقوع الطرف الاولى فالوقوع واللاوقوع مع تلك الاولوية جائزان
وتلك الاولوية كما يمكن ترجيحها لوقوع فاذا فرض وقوع طرف من احد الطرفين
فلا بد من اعتبار امر آخر غير تلك الاولوية فنقول ذلك الطرف اما ان يصير بسبب ذلك الامر
واجبا والطرف المقابل محالا ام لا والاول حق والثاني يقتضي الاحتياج الى اعتبار امر ثان وهكذا
فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الوجوب قال وهو سابق يلحقه وجوب آخر لا يخلو عنه قضية فعلية
اقول يعني ان الوجوب الذي يكون ناشيا من العلة الخارجية هو السابق على وجود المعلول وهو الذي
قالوا فيه ان الشيء ما لم يجب لم يوجد واذا صار موجودا يلحقه وجوب آخر وهو الوجوب بشرط المحمول
فان المحمول ما دام ثابتا للموضوع يستحيل انفكاكه عنه فيكون واجبا فلا يخلو قضية فعلية عن هذا الوجوب
والمراد بالقضية الفعلية التي اعتبرت فيها الحمل مطلقا من غير تقييد واعتبار جهة والحاصل ان وجود كل شيء
اعتبر مع علته يلحقه وجوب سابق على وجوده وان اعتبر مع وجوده يلحقه وجوب آخر وهو وجوب لاحق

المحمول ما دام كونه ثابتا للموضوع قال والامكان لازم والا يجب لمهيته او يمتنع اقول يعني ان الامكان
من لوازم مهية الممكن فلا يتوهم ان عند عروض الوجوب الغيري له او الامتناع الغيري يزول ذلك
عنه وذلك لانه لو لم يكن لازما له وفرض زواله يصير الممكن ح اما واجبا او ممتنعا لحصر السابق فيلزم
الانقلاب قال ووجوب الفعليات يقارنه جواز العدم وليس بلازم اقول يعني ان القضايا
الفعلية التي قلنا انها واجبة بشرط المحمول لا يصير بذلك خارجة عن صفة الامكان حتى لا يقارنها
جواز العدم بل هي باقية على طبيعة الامكان لانه كما بينا انه من لوازم مهية الممكن واذا كانت
باقية على صفة الامكان يجوز ان يقارنها جواز العدم عند ارتفاع العلة فلا يتوهم المنافاة بين
الوجوب والامكان لان الاول لحصول المحمول والثاني لذات الممكن واذا جاز مقارنة العدم
لوجوب الفعليات فليس ذلك الوجوب بلازم لمهية الممكن كما كان الامكان لازما والظاهر
ان لفظ وليس بلازم تاكيد لما سبق فتوهم التكرار من بعض الشراح مردود والمراد بالعدم عدم المحمول
مطلق وجودا كان او عدما قال نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص اقول وذلك لان
الوجوب يقتضي تاكد الوجود وقوته ولذا يكون الشيء مع الوجوب موجودا بالفعل والامكان
يقتضي ضعف الوجود ولذا يكون الشيء معه موجودا بالقوة وعلى هذا فالوجوب تام بالنسبة الى
الامكان وهو ناقص بالنسبة اليه قال والاستعداد قابل للشدة والضعف اقول لما انجر
الكلام في المواد الى ذكر بعض احوال الامكان الذاتي كما سبق ولفظ الامكان قد يطلق في العرف على معنى آخر غير
الذي ذكر بعض احواله ويقال له الامكان الاستعدادي اراد ان يذكر بعض احواله ايضا وبذكر التفسير بينهما اعلم ان
لفظ الامكان كما يطلق في العرف على عدم اقتضاء الشيء الوجود والعدم كذلك يطلق على تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا

آخر بسبب

آخر بسبب تحقق بعض شرائطه وارتفاع بعض موانعه كتهيؤ النطفة لصيرورتها جنينا وتهيؤ الاغذية لصيرورتها اخلاطا
ولما كان ذلك التهيؤ امرا حاصلا للشيء من تحقق بعض شرائطه وارتفاع بعض موانعه فيكون قابلا للشدة والضعف
لان تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ان كان اكثر كان التهيؤ اشد كتهيؤ النطفة للجنينية وان كان اقل كان التهيؤ
اضعف كتهيؤ الاغذية للاخلاط اما قال ويعدم ويوجد للمركبات وهو غير الامكان الذاتي اقول كما كان من احواله
قبوله الشدة والضعف كان من احواله ايضا جواز عدمه بعد ما كان موجودا وذلك
اما بانتفاء الاسباب او بعروض الموانع وكذا جواز وجوده بعد ما كان معدوما بسبب حدوث بعض
الاسباب وارتفاع بعض الموانع يتعلق بقابل يوجد ويعدم فيكون بعيد تعلقه بالاستعداد
وعلى اي التقدير يفيد ظاهر كلامه حصر الاستعداد في المركبات فيكون كل ما له استعداد مركبا وماديا مطلقا
سواء كان باعتبار ذاته كالاجسام المركبة او باعتبار الموضوع كالاعراض او باعتبار المتعلق كالنفس
واما بيان المغايرة بينه وبين الامكان الذاتي فلما ذكرنا من انه قابل للشدة والضعف وانه يوجد
ويعدم وانه انما يكون للمركبات وللامور المادية بخلاف الامكان الذاتي ومن انه من الاعراض
الموجودة في الخارج في المحل وانه المرجح لتاثير الفاعل ولا يخفى ان المناسب ان يقال نحو غير الامكان
الذاتي قال والوجود ان اخذ غير مسبوق بغيره او بالعدم فقديم والا فحادث اقول اراد تقسيم
الوجود الى الحادث والقديم واعلم ان الحدوث هو مسبوقية الوجود بالعدم مطلق سواء كان عدم الوقت
اعني الذي لا يجتمع مع الوجود ويسمى الحادث به الحادث الزماني او كان عدم الذاتي اعني عدم اقتضاء
ذات الشيء الوجود والعدم وهو الذي يجامع الوجود ويسمى الحادث به الحادث الذاتي وان القديم ايضا
على قسمين احدهما القديم الذاتي وهو الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدم اصلا وثانيهما القديم بالزمان وهو

الذي لا يكون وجوده مسبوقاً بعدم واعترض على العدم الذي يكون من عدم العلة وهذا الذي ذكرنا هو مذهب
الحكماء واما المتأخرون فقالوا القديم الذاتي هو الذي لا يكون وجوده مسبوقاً بالغير مطلق سواء كان ذلك
الغير عدماً او غيره والقديم الزماني هو الذي لا يكون وجوده مسبوقاً بالعدم اعني العدم الواقعي فالحادث
الذاتي هو الذي يكون وجوده مسبوقاً بالغير مطلق والحادث الزماني هو الذي يكون وجوده مسبوقاً بالعدم
الواقعي وقول المص ناظر الى قول المتأخرين مثال القديم بالذات الواجب تعالى والحادث بالذات
والقديم بالزمان الافلاك والحادث بالزمان الزمان المواليد فالقديم بالذات اخص من القديم
بالزمان مطلق والحادث بالزمان اخص ايضا من الحادث بالذات مطلق وبين القديم بالذات
والحادث بالذات تباين وكذا بين القديم بالزمان والحادث بالزمان قال والسبق ومقابلاه
اما بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالرتبة الحسية او العقلية او بالشرف او بالذات اقول لما ذكر القديم
والحادث وكان السبق واللحوق من لوازمهما اراد ان يذكر السبق وجعلها اقسام السبق ومقابليه اعني
على ما ذكره المتأخرون المعية واقسام السبق ستة على مذهب الحكماء وسبعة على مذهب المتكلمين حيث فرقوا بين السبق بالذات
والسبق بالزمان واما الحكماء فجعلوهما قسماً واحداً كما ستعلم فيكون الاقسام خمسة فالقسم الاول من الستة
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة لوجود المعلول عليه سواء كانت تماميتها بذاتها او باستجماع الشرائط
والحاكم بهذا السبق انما هو العقل فقط لان المعلول لازم للعلة في الخارج وجوداً وعدماً فلا يمكن اعتبار السبق بينهما
بحسب الخارج وحقيقة هذا ان العقل يحكم بانه تحققت العلة كحركة اليد وطلوع الشمس مثلاً فتحقق المعلول
كحركة المفتاح ووجود النهار ولا يحكم بالعكس والثاني السبق بالطبع وهو تقدم العلة الغير التامة التي لا يكفي

بانفراده

بانفراده في ايجاد المعلول وان كان شرطاً للعلة التامة وذلك كالواحد لتحقق الاثنين وكالاخشاب
لتحقق السرير فان العقل يحكم بان تحقق الاثنين والسرير لا يتحققان الا والواحد والاخشاب تحققان قبلهما
ولا يحكم بالعكس الثالث السبق بالزمان وهو على ما ذكره المتكلمون تقدم الشيء بحيث لا يجامعه المتأخر
بواسطة عروض الزمان كالحادث الطوفاني والحادث اليومي واما الحكماء فقالوا هو تقدم السابق بحيث
لا يجامعه المسبوق سواء كان عدم امكان المجامعة لذات السابق والمسبوق كزمان الامس وزمان اليوم
او بواسطة عروض الزمان كالحادث الامسي والحادث اليومي فجعلوهما قسماً واحداً وسموه بالسبق الزماني
واما المتكلمون فسموا الاول بالذاتي والثاني بالزماني الرابع السبق بالرتبة وهو تقدم الشيء على الاخر
بالنسبة الى مبداء محدود سواء كان حسياً كتقدم الصف الاول بالنسبة الى الامام او المحراب على الثاني وهكذا
الثاني على الثالث او عقلياً كتقدم الجنس العالي على المتوسط وهو على السافل اذا جعلت المبداء
هو الطرف الاعلى والى هذين القسمين اشار بقوله الحسية او العقلية والخامس السبق بالشرف وهو
وهو تقدم الشيء في حصول المعنى الذي جعل مبدءاً على الاخر في حصوله له وذلك كتقدم الرئيس في
صفة الاختيار على المرؤس فيما اذا جعلت تلك الصفة مبداءً فان اختيار امرها انما يحصل للرئيس
اولاً ثم للمرؤس فهو في تلك الصفة سابق على المرؤس السادس السبق بالذات وهو تقدم السابق
الغير المجامع للمسبوق عليه بذاته وهو كما مر تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان عدم المجامعة يستند
الى ذات السابق والمسبوق لكون الزمان غير قار الذات فالمتكلمون وان وافقوا الحكماء في سائر
الاقسام لكن خالفوهم في افراد هذا القسم من السبق بالزمان واذا عرفت اقسام السبق فاعلم ان اقسام

التأخر والمعية كاقسام السبق الا ان المعية في اجزاء الزمان لا ان اجتماع جزئي الزمان حتى يتحقق المعية
بالزمان محال كما لا يخفى قال والحصر استقرائي ومقوليته بالتشكيك اقول يعني انحصار اقسام السبق
في الخمسة او في الستة انما هو بالاستقراء والتتبع لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات ولذا قيل
ان هنا قسماً آخر من التقدم وهو التقدم بالماهية وهو تقدم اجزاء الماهية سواء كان خارجياً كالصورة والمادة
او عقلياً كالجنس والفصل عليها وملاك هذا التقدم هو حصول القوام كما كان الملاك في العلية هو
الوجوب وفي الطبع بالعلية هو الوجود وفي الزماني والمكاني هو النسبة الى المبداء لكنه في الزماني كونها غير
قارة وفي المكاني كونها قارة وفي الشرف هو المعنى الذي جعل مبدءاً وقيل ايضا بحصول قسم آخر
من التقدم وسماه بالتقدم الدهري والسرمدي وهو التقدم في مرتبة البقاء وهي الملال ايضا فيه
والحاصل انه ليس لنا دليل على كون الاقسام منحصرة فيما ذكر واعلم ايضا ان السبق ليس ذاتياً
للاقسام لان مقوليته عليها بالتشكيك فلا يكون ذاتياً كما ثبت في موضعه واما كونه مقولاً عليها
بالتشكيك فلان كلاً من السبق والتقدم والتأخر انما يطلق عند الجمهور على الزماني والمكاني لظهور ذلك المعنى فيهما
عندهم ثم نقلوا واطلقوا على التقدم بالشرف لكون ظهوره فيه اقل من ظهوره فيهما ثم نقلوا ونقلوا واطلقوا
على التقدم بالطبع لما رأوا ان المتقدم قد يوجد ولا يوجد المتأخر فيكون فيه السبق ايضاً ثم نقلوا واطلقوا على
العلية لما رأوا ان وجود المعلول كوجود النهار يتوقف على وجود العلة كطلوع الشمس وان لم يكن معنى
السبق فيه ظاهراً كما في الاقسام المذكورة فيكون معنى السبق وهو كون الشيء للمتقدم وليس للمتأخر ولا يكون
للمتأخر الا وهو حاصل للمتقدم في الاقسام مختلفاً في الظهور والخفاء وهو المراد بالتشكيك هنا قال وتحفظ

الاضافة

الاضافة بين المتضايفين في انواعه اقول يريد ان الاضافة اي صلة بين نوعين من انواع
السبق فهي بعينها حاصلة بين متضايفين لذينك النوعين اعني بين متأخرهما مثلاً اذا كان السبق
المكاني في اطلاق السابقية عليه او لما من السبق الزماني كان التأخر المكاني في اطلاق التأخر عليه اولى من
اطلاقه على المتأخر الزماني فالنسبة بين السبقين الذين هما من انواع السبق اعني نسبة الاولوية كانت
محفوظة بين متضايفيهما اعني التأخرين وعلى هذا لا يخفى ما في العبارة من الاغلاق فاحسن التركيب ان يجعل
اللام في الاضافة للعهد ويراد بها الاضافة اي صلة بين نوعين من انواع السبق المفهومة من قوله
ومقوليته بالتشكيك ويجعل الظرف اعني البين متعلقاً بتحفظ ويراد بالمتضايفين مضاف
ذلك النوع ويجعل الجار اعني في انواعه متعلقاً بالمتضايفين وان لم يكن في ذكره كثير احتياج على هذا
التوجيه والضمير في انواعه راجع الى السبق ويحتمل ان يكون المراد ان الاضافة الحاصلة بين كل متقدم
ومتأخر باقية لا يتبدل يعني ان المتقدم المكاني بالنسبة الى متأخره لا يتبدل البتة وان يمكن
ان يفرض ذلك المتقدم متأخراً الى ما تقدمه وكذا في سابقية العلة الى معلولها محفوظة لا يتبدل
وان كان يمكن ان يفرض تأخر تلك العلة لكن الى علتها ان كانت لها علة اخرى وهذا المعنى اظهر وان يأباه ذكر
هذا الحكم بين قوله ومقوليته بالتشكيك وبين ما قال وحيث وجدت التفاوت امتنع جنسيته كما لا يخفى
واقول اشار الى ما قلنا قيل هذا من ان معنى السبق ليس جنساً للاقسام وذاتياً لها لكونه مقولاً
عليها بالتشكيك لانه حينئذ يكون من العوارض كما ثبت في موضعه فلا يكون ذاتياً فلا يكون جنساً قال والتقدم
دائماً لعارض زماني او مكاني او غيرهما اقول يعني ان اعتبار التقدم والتأخر بين شيئين من الاشياء لا يكون

راجعاً الى طبيعتها وماهيتها لان تقدم احد المامومين اعني الذي في الصف الاول على الآخر اعني الذي في الصف
الثاني لا يكفي في ذلك التقدم والتاخر بينهما لا قتضاء ذلك ذاتي بل لامر عارض وهو المبدأ الحدود اعني المحراب
او الامام وكذا تقدم احد الفاضلين على الآخر بالشرف انما هو لما هو كالمحصول كالمبدأ اعني الفضيلة
والكمال ~~وهكذا في سائر الاقسام ولذا قال او بغيرهما في الطبع والعلة~~ انما هو لحاجة ولذا قال او بغيرهما وهكذا
ولا يخفى ان هذا التعميم لا يتم في القسم السادس الذي سماه المتكلمون سبقاً بالذات اعني السبق بين اجزاء
الزمان فان التقدم والتاخر انما يكفي لطبيعة اجزاء الزمان لكونها غير قارة لا لامر عارض بخلاف ما فيها بين
الزمانيات فانه لعروض الزمان قال والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا لتسلسل اقول
يعني ان الحدوث والقدم لما كانا على قسمين احدهما كونهما حقيقيين وهو ما مر والثاني كونهما اضافيين وهو ان
القديم يطلق على ما كان زمان وجوده اكثر والحادث على ما كان زمان وجوده اقل واما الحقيقي منهما فلا يعتبر في كل
منهما الزمان والا فذلك الزمان لا يخلو اما ان يكون حادثاً او قديماً وعلى التقديرين فلا بد فيه ايضاً من زمان على لانه لو اعتبر فيهما
الفرض فبعد نقل الكلام يلزم التسلسل قال والحدوث الذاتي متحقق اقول وذلك لان الحدوث الذاتي لا يكفي
الا مسبوقية وجود الشيء بالغير سواء كان عدماً او غيره فاذا ثبت وجود معلول ما فلا بد من ثبوت حدوث
ذاتي وهذا هو المراد هنا وقد يقال ان الحكماء اعتبروا في الحدوث الذاتي المسبوقية بالعدم الذاتي
اعني مسبوقية وجود الممكن بلا اقتضائية ذاته الوجود فهو الحدوث الذاتي فهو متحقق قال والقدم والحدوث اعتباريان
ينقطعان بانقطاع الاعتبار اقول يعني ان صفة القديم وكذا صفة الحادث وهي القدم والحدوث لا يكونان من الموجودات لا يكونان من
الخارجية وان كان الموصوف بهما من الموجودات الخارجية لانهما لو كانتا كذلك لاتصفت لا محالة اما بالحدوث او بالقدم
فاذا لا يلزم التسلسل بعد نقل الكلام اليه وثانياً يلزم خلو القديم عن صفة القدم لو كانت حادثة وتقدم الصفة على الموصوف

لو كانت صفة الحادث قديمة بل يجب ان يكونا من الامور الاعتبارية العقلية لا يقال ثبوتهما في العقل للموصوف بهما اما
حادث او قديم لما ذكرت فالدليل مشترك الالزام لانا نقول نسلم التسلسل في الاعتبار لكنه ينقطع بانقطاع
بانقطاع الاعتبار قال وتصدق الحقيقية بينهما وبين الذاتي والغيري اقول يعني ان الانفصال بين الحادث
والقديم حقيقية دائر بين النفي والاثبات لان قولك المعبود اما حادث او قديم يكفي الترديد في الحقيقة
بين المسبوقية وسلب المسبوقية فلا يجتمعان ولا يرتفعان فيكفي المنفصلة حقيقية قوله وبين الذاتي
والغيري يعني وكذا تصدق المنفصلة الحقيقية بين الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في كل موجود
وذلك لان الواجب الذاتي لا يكفي واجباً بالغير والواجب بالغير لا يكفي الا ممكناً وبين الواجب بالذات
والممكن بالذات اذا كان الموضوع موجوداً انفصال حقيقي لما مر من ان الانفصال بين الثلثة
حقيقية وانما ذكر ذلك الحكم هنا للاشتراك في الموضوع الموجود قال ويستحيل صدق الذاتي على المركب
اقول اراد ان يذكر خواص الواجب بالذات ولوازمه والمذكور هنا ثلثة الاول ما ذكره وهو انه
يمتنع ان يصدق الواجب لذاته على المركب سواء كان من الاجزاء الخارجية او الذهنية وذلك لاحتياج
المركب الى الاجزاء اما في الوجود او في الماهية والاحتياج ينافي الوجوب الذاتي وهو الثاني ما قال ولا يكون
الذاتي جزءاً من غيره اقول يعني ان الواجب بالذات لا يجوز ان يكفي جزءاً من غيره بحيث يحصل منهما
مركب حقيقي له وحدة حقيقية وذلك لان كل مركب كذلك لا بد ان يكفي بعض اجزائه حالاً في بعض وبعض الآخر
محلاً والواجب ان كان حالاً لزم احتياجه الى المحل بالضرورة وذلك ينافي وجوبه الذاتي وان كان محلاً فاما ان

يكون للصورة لزم الاحتياج ايضا لما ثبت في موضعه واما ان يكفي للعرض فلا يكفي تركيباً حقيقياً ما فرضناه
كذلك هف الثالث ما قال ولا يزيد وجوده عليه اقول تقريره ان واجب الوجود
لا يجوز ان يكون وجوده الخاص به زائداً عليه كسائر الماهيات الموجودة كالسماء والارض حيث يكون وجودها
زائداً عليها لان الارض من حيث انها ارض مثلاً غير كونها موجودة وهكذا وذلك لانه لو كان وجود الواجب
زائداً عليه لكنا لا نكفي فرض الذات معراة عن صفة الوجود فيكفي توصيف الذات بصفة معللة بعلة
بالضرورة فتلك العلة اما نفس الذات فيلزم فرض وجودها قبل وجودها لضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود
بوجوب الوجود وذلك محال للزوم التسلسل او تقدم الشيء على نفسه واما غير الذات فيلزم احتياج الواجب
فيكفي ممكناً ما فرضناه واجباً هف قال والا لكان ممكناً اقول هذا متعلق بدعوى الثلثة المذكورة يعني لو لم يكفي
الامر على ما قلناه بان صدق الذاتي على المركب وكان الذاتي جزءاً من غيره وكان وجوده زائداً عليه لكان
ذلك الواجب بالذات ممكناً لا واجباً على ما مر تقريره كل ذلك قال والوجود المعلوم هو المقول بالتشكيك اما
الوجود الخاص به فلا اقول هذا جواب عن احتجاج المتكلمين بكون وجوده تعالى زائداً عليه تقريره ان الوجود
معلوم الكنه بالبديهة كما مر في الصدر وذات الباري عز اسمه غير معلوم الكنه فالوجود لا يكفي عين ذاته تعالى
ولما كان بناء الاحتجاج على الوجود العام لكونه بديهياً لا الخاص اجاب بان المعلوم بالبديهة هو الوجود
العام المقول بالتشكيك على الوجود الوجودات الخاصة على ما مر فهو زائد على وجوده الخاص ولا خلاف
فيه ايضا وما ادعينا البرهان على العينية انما هو الوجود الخاص ولا يكفي معلوماً بالكنه حتى يلزم ما ذكرتم والحاصل
ان يستفر عن الصغرى فيقال ان اراد بالوجود فيما العام فسلم لكن كلامنا ليس فيه وان اراد به الخاص

فممنوع كونه معلوماً بالبديهة قال وليس هو طبيعة نوعية على ما سلف فجاز اختلاف نوعيه في العروض
وعدمه اقول هذا جواب عن احتجاج الامام على زيادة وجوده تعالى وبنائه على كون المفهوم العام
طبيعة نوعية تقريره ان الوجود طبيعة نوعية لا يختلف مقتضاه في افراده كما ثبت في موضعه فالوجود
لا يختلف ما مقتضاه في افراده فان كان مقتضاه الزيادة كما في الممكنات فلا بد في الواجب تعالى ايضا
ان يكفي زائداً وان كان مقتضاه العينية فيكفي وجود الممكنات ايضا عين ذاتها والجواب منع كونه
طبيعة نوعية لما قلنا انه مقول بالتشكيك على ما تحته فاذا كان كذلك فجاز اختلاف جزئياته
في العروض وعدمه يعني يكفي بعض افراده عارضاً للماهيات كما في الممكنات وبعضها عيناً
كما في الواجب قال وتاثير الماهية من حيث هي هي في الوجود غير معقول والنقض بالقابل ظاهر
البطلان اقول اشار بهذا الكلام الى جواب اعتراض الامام على الدليل على عينية وجوده تعالى بالمنع والنقض
تقرير الاول انا نختار في صورة الزيادة واحتياج الوجود الى المؤثر ان المؤثر هو ذاته تعالى مع قطع النظر عن الوجود
قولكم فيلزم تقدم الشيء على نفسه قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان المؤثر هو الذات مع الوجود اما لو كان المؤثر هو
ذاته تعالى وماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجوده وعدمه فانه لا يلزم ذلك المحال وحاصله منع اعتبار
الوجود في المؤثر حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه والجواب ان ذلك منع للمقدمة الضرورية وهو غير معقول لان تقدم
العلة المفيدة للوجود بالوجود على المعلول وان كان وجوداً من الضروريات ففرض تاثير الماهية من حيث هي هي مع قطع
النظر عن الوجود غير معقول لانه خلاف البديهة وتقرير الثاني انه لو تقدم كل محتاج اليه على المحتاج بالوجود لزم
تقدم الماهية القابلة للوجود عليه بالوجود والجواب اولاً انا لا نعمم الحكم بل خصصنا ذلك بالفاعل المفيد للوجود

لحكم العقل بذلك بديهة لا لكل محتاج اليه والفرق بين الفاعل والقابل ظاهر لان الاول يفيد الوجود فلا بد
ان يكون موجودا والثاني قابل له ومستفيد فلا بد من كونه عاريا عنه حتى يمكنه الاستفادة فنقض الفاعل
بالقابل ظاهر البطلان وثانيا ان المهيات القابلة للوجود محتاجة اليها اليه فيكون محتاجة والوجود
محتاج اليه فالنقض بها ايضا ظاهر البطلان قال وهو الوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل
وحصوله فيه اقول اراد ان يذكر ان الوجود مطلق سواء كان عاما او خاصا لا يكون صفة موجودة في الخارج
كالالوان والروائح بل صفة ذهنية اما كونه صفة فلانه فلتوصيف الموجود به ولانه من المفاهيم المصدرية الغير
المستقلة بذاتها فيحتاج الى محل يقوم به واما كونه ذهنية فلانه لو كان من الصفات الخارجية القائمة بالمحل في ظرف
الخارج لكان محله موجودا قبله لتقدم الموصوف خارجا بالوجود على الصفة الخارجية بالضرورة فيلزم كون الماهية
موجودا قبل وجوده والمصنف اشار الى كونه صفة بقوله من المحمولات والى كونه ذهنية بقوله عقلية والدليل
انه صفة بقوله لامتناع استغنائه عن المحل والدليل لكونه صفة عقلية لا خارجية بقوله وحصوله فيه اي
لامتناع حصول الوجود في المحل خارجا فيكون حصوله فيه ذهنا قال وهو من المعقولات الثانية وكذا العدم
وجهاتهما وكذا الماهية والكلية والجزئية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية اقول يريد التصريح بكون مطلق
الوجود من المعقولات الثانية وكذا العدم وجهاتهما اعني الوجوب والامتناع والامكان وكذا سائر ما ذكر
وذلك لانك قد عرفت سابقا ان المعقول الثاني هو الذي يعرض معقولا آخر في الذهن ولا يحاذيه امر في الخارج
اي لا يكون فرد ذلك المفهوم من الموجودات وان كان الخارج ظرفا لنفسه لا ظرفا لوجوده فعلى هذا لا شك
في كون المذكورات سيما من ثواني المعقولات حتى الوجود لانه لا يكون موجودا في الخارج حتى يكون الخارج ظرفا لوجوده
وان كان

وان كان ظرفا لنفسه فيصدق عليه انه لا يحاذيه امر في الخارج فيكون منها ايضا قال وللعقل ان يعتبر
النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض ولكنه لا استحالة فيه اقول اراد ان يذكر الاحوال المتعلقة بالوجود
والعدم باعتبار كونهما في الذهن فمنها ان للعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض وذلك لان
الحكم بين الشيئين لا بد من تصورهما وتصورهما يستلزم وجودهما في الذهن فيلزم اجتماع النقيضين في الذهن
لكن لا استحالة فيه لان المستحيل هو الاجتماع في ظرف خارجي لا الذهني لان الحاصل في الذهن هو الوجود الظلي
لا الاصلي فكل ومنها ما قال وان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وحتى عدم العدم بان يتخيل
في الذهن ويرفعه اقول يعني للعقل ايضا ان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه فيلزم ان يتصف
العقل بالوجود والعدم معا لكن لا استحالة فيه لاختلاف الجهة لان وجوده اصلي والعدم
المفروض ظلي فلا يمتنع الاجتماع وايضا له ان يتصور عدم العدم اي رفع المعدوم المطلق بان يتصور المعدوم
المطلق ويمثله في الذهن فيكون له وجود ذهني ثم يرفع ذلك الوجود الذهني بان يتصور عدم ذلك الوجود
الحاصل من تصور العدم فيتصور رفع العدم قال وهو ثابت باعتبار ومنتف باعتبار ويصح الحكم عليه
من حيث انه متصور ولا تناقض اقول يعني ان المعدوم المطلق اذا حصل تصوره الذهني يكون ثابتا باعتبار
كونه متصورا ومتمثلا في الذهن ومنفيا للثابت باعتبار فرض العقل رفع ذلك الثابت وعدمه لا تنافي
ان قال له ان يتصور كل شيء حتى عدم العدم ومع ذلك فليس من اجتماع النقيضين لعدم استحالته في الامور
الذهنية وايضا يصح الحكم على المعدوم المطلق بانه يمتنع الحكم عليه من حيث ان المعدوم المطلق متصور فلا يتحقق

التناقض اقول هذا الكلام اشارة الى حل شبهة وهي ان الحكماء اتفقوا على ان المعدوم المطلق اي
المعدوم من جميع الوجوه لا يصح عليه الحكم مطلقا نفيا او اثباتا وذلك لان الحكم على اي شيء لا بد من
تصوره فاذا تصور المحكوم عليه صار له وجود في الذهن فيكون موجودا من وجه فلا يكون معدوما من كل وجه
وهكذا اتفاقهم في المعدوم وهو المجهول المطلق لقولهم ان المجهول من جميع الجهات وهو المجهول المطلق لا يطلب
وكذا قولهم ان الماهية بشرط لا لا توجد مع ان الحكم لا يقتضي تصور الموضوع فيكون المجهول مجهولا مطلقا ولا
الماهية مع الوجود الذهني بشرط لا مطلقا وتقرير المحل حل الشبهة المذكورة ان موضوع القضية اعني
المعدوم المطلق او المجهول المطلق او الماهية بشرط لا له جهتان احدهما هي باعتبار كونه امرا متصورا
وثابتا في الذهن وهذا مما لا يمنع لما مر ان العقل له ان يتصور جميع الاشياء والثانية اعتبار ذاته
مع قطع النظر عن جميع ما عداه فباعتبار الجهة الاولى يصح الحكم عليه في حين الحكم عليه بالاحكام المذكورة
باعتبار الجهة الثانية وحاصله ان المعدوم المطلق مثلا في حين التصور يحكم عليه بامتناع الحكم عليه باعتبار
ذاته فلا يحصل التناقض وكذا في نظايره قال ولهذا يقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت
فيه ويحكم بينهما بالتمايز اقول يعني ولاجل ان للعقل ان يتصور عدم جميع الاشياء يقسم الموجود
الى الثابت في الذهن والى المعدوم فيه ويحكم بين الثابت فيه وعدم الثابت فيه بالتمايز مع
ان التقسيم المذكور والحكم بالتمايز يقتضي تصورهما فيلزم من ذلك ان يكون الغير الثابت في الذهن
ثابتا فيه فيجتمع النقيضان لكنه لا محذور فيه لاختلاف الجهة اعني باعتبار حصوله في الذهن وباعتبار
رفع ذلك قال وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين ولو فرض له هوية لكان حكمها حكم الثابت
اقول هذا دفع دخل مقدر تقريره ان حكمك بالتمايز بين الثابت في الذهن وعدم الثابت
فيه يستدعي

فيه يستدعي ان يكون لكل منهما هوية فيه فيكون لما ليس بثابت في الذهن هوية فيه وهي ثبوته فيه
وتقرير الدفع انا لا نسلم ان الحكم بالامتياز يستدعي الهوية لكل منهما وسند المنع ان العقل يحكم بالامتياز
بين الهوية واللاهوية مع انه ليس للاهوية هوية في الذهن ولو سلمنا ذلك وفرضنا ان لما ليس
بثابت في الذهن هوية فيه لكان حكم تلك الهوية حكم الثابت في الذهن اي كما كان للثابت
اعتباران اعتبار ثبوته في الذهن واعتبار ذاته كذلك يجوز ان يكون لما ليس بثابت في الذهن
عند الحكم بالامتياز هوية باعتبار حصوله في الذهن ولا يكون له هوية باعتبار نفسه ورفعه عن الذهن
قال واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحيحه والا فلا اقول يعني اذا كانت
اطراف القضية موجودة في الخارج مطلقا محققة كانت او مقدرة وحكم الذهن بالاتحاد بينهما في الخارج
مطلقا ايضا وجب حينئذ التطابق يعني يجب في مطابقة نسبته الحكمية للنسبة الخارجية في الحكم الصحيح يعني اذا
كان الحكم صادقا كقولك الانسان حيوان ناطق او الجسم ابيض وحاصله انك اذا حكمت بالامور الموجودة
في الخارج على الامور الموجودة فيه ايضا فمعيار صحة هذا الحكم وصدقه مطابقة نسبته الحكمية للنسبة الخارجية
وان لم يكن الحكم بالامور الخارجية على مثلها سواء كان لم تكن الاطراف موجودة اصلا كقولك الانسان
اعتبار والنوع زائد او كان احد الطرفين موجودا دون الآخر كقولك الانسان نوع لم يجب التطابق
بين النسبة الحكمية والخارجية في صحته بل يكون المعيار في مطابقة النسبة الحكمية للنسبة النفس الامرية
في صحة الحكم وصدقه والى ذلك اشار بقوله قال ويكون صحيحا باعتبار مطابقته لما في نفس الامر لامكان تصور
الكواذب اقول وذلك لعدم تحقق الاطراف في الخارج حتى يعتبر المطابقة لما في الخارج وانما اعتبر المطابقة
لما في نفس الامر لا لما في الاذهان لامكان تصور الكواذب كتصور زوجية الخمسة مثلا فيلزم ان يحكم بصحة

قولنا الخمسة زوج و تصدقه عند تصورنا كونها زوجاً واعتبر كون صدق الحكم مطابقته لما في الذهن
مع ظهور كونه كذباً فثبت ان المعتبر في صدق القضايا في صورة عدم تحقق جميع اطرافها في الخارج
مطابقة نسبتها لما في نفس الامر لعدم احتمال قسم رابع وراء الخارج و نفس الامر و الذهن والمراد بنفس
الامر هو ذات الشيء وذات الامر مع قطع النظر عن الذهن و الخارج مثلاً طولية قطر المربع من كل واحد
من اضلاعه وكذا تساوي زوايا المثلث للقائمتين ثابت في حد ذاته و مرتبته مع قطع
النظر عن الطرفين الخارج و الذهن قال ثم الوجود والعدم قد يحملان و قد يربط بهما المحمول اقول
اراد ذكر بعض احكام الحمل مطلقاً من اعتبار الاتحاد و التغاير لما كان المقصود من ههنا ذكر هذه
العبارة في بحث المواد بيان احكام المواد الثلث فلا يلزم التكرار فمثال الحمل زيد موجود او معدوم
ومثال الربط زيد موجود كاتباً او زيد كاتب او معدوم كاتبا او لا يكون كاتباً قال و الحمل يستدعي اتحاد
الطرفين من وجه و تغايرهما من وجه آخر اقول هذا الحكم مخصوص بالحمل الايجابي يعني ان الحمل الايجابي يقتضي
اتحاد الموضوع و المحمول باعتبار الذات و الوجود و تغايرهما باعتبار المفهوم فان قولك زيد كاتب
معناه ان هذين المفهومين المتغايرين متحدان بحسب الذات والوجود لان زيداً والكاتب شخص واحد
فمعنى الحمل حقيقة هو اتحاد المتغايرين من حيث المفهوم بحسب الذات اما وجه اعتبار الاتحاد من وجه فلامتناع
الحكم بكون المتغايرين من جميع الوجوه واحداً بالبديهة و كذا الاتحاد زيد هو عمرو و اما وجه اعتبار التغاير
فلانه لو اعتبر الاتحاد من جميع الوجوه لزم حمل الشيء على نفسه و هو غير مفيد مع فرض اعتبار الفائدة في الحمل
واما وجه تخصيص الاتحاد بالذات و الوجود و جهة التغاير بالمفهوم فلامتناع الحكم بكون متحد المفهوم متغايراً

بحسب

بحسب الذات والوجود بالبديهة قال وجهة الاتحاد قد يكون عين احدهما و قد يكون ثالثاً اقول ما به الاتحاد
المفهومين اعني جهة وحدة المفهومين قد يكون عين الموضوع كقولك الانسان كاتب فان جهة اتحاد مفهوم
الانسان و الكاتب اعني الذات و الوجود الذي اتحدا فيه كما عرفت من معنى الحمل و هو المصداق كزيد
مثلا و عمرو يكون عين الانسان الذي هو يكون موضوعاً في تلك القضية يعني يكون الموضوع تمام حقيقة ما به
الاتحاد اعني المصداق و الى هذا يشير قولهم ان العنوان قد يكون عين الذات و قد يكون عين المحمول كقولك
الكاتب انسان و قد يكون [illegible] ما به الاتحاد عين مفهوم ثالث غير الطرفين كقولك الكاتب
هو الضاحك فان شيئا من المفهومين لا يكون تمام حقيقة المصداق اعني ما صدق عليه المفهومان بل تمام حقيقته
مفهوم ثالث و هو مفهوم الانسان و الحاصل ان الحمل قد يكون فيما يكون احد الطرفين تمام حقيقة الافراد
و قد يكون فيما لا يكون كذلك بل تمام حقيقتها مفهوم ثالث و اقول و الانسب في هذا المقام ان يذكر ان
الحمل اذا اقتضى الاتحاد فالاتحاد قد يكون بوجود كلا الطرفين في المحل حقيقة و قد يكون [illegible] كما في حمل
الذاتيات كقولك زيد انسان او الانسان حيوان و امثال ذلك و قد يكون احدهما موجوداً بالحقيقة
والآخر موجوداً بالعرض كقولك زيد كاتب و [illegible] الجسم ابيض و قد يكون كلاهما موجودين بالعرض كقولك
البياض مفرق للبصر قال و التغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر و لا اعتبار عدم القيام في القيام لو استدعاه
اقول هذا جواب شك يورد على الحمل الايجابي تقريره ان الحمل الايجابي غير صحيح لان طرفي الحكم لما كانا
متغايرين كما ثبت فاحدهما اما ان يكون قائما بالآخر او لا يكون و الثاني باطل لانه يقتضي ان لا يكون بينهما
مناسبة بوجه من الوجوه لفرض التغاير و عدم القيام فلا يصح الحمل لان حمل الابيض على هذا التقدير على

الجسم مثلا ليس بأولى من حمل الاسود فلا بد ان يكون قائما فاذا اعتبر القيام فلا بد ان يكون
الآخر اعني ما يقوم به في نفسه غير متصف بهذا القائم و الا لزم اجتماع المثلين و اذا اعتبر
كونه في نفسه غير متصف فيكون المعتبر فيه عدم الاتصاف حال كونه اذ اعتبر الاتصاف به حين
هذه قيامه به لزم اعتبار الاتصاف و اعتبار عدم الاتصاف فيلزم اجتماع النقيضين و الحاصل
ان الحمل يقتضي التغاير مع المناسبة و هي لا تتم الا بقيام احد الطرفين بالآخر و القيام يقتضي
اما اجتماع المثلين او النقيضين و بطلان التالي يقتضي بطلان المقدم و الجواب اولا ان الحمل
الايجابي لا يقتضي القيام مطلقا و السند حمل الذاتيات كقولك الانسان ناطق مع عدم
قيام الجزء بالكل و الحاصل منع حصر المناسبة المصححة بين الموضوع و المحمول في القيام بل القدر المسلم
في ذلك انما هو في حمل العرضيات المطلق و ثانيا منع ان المعتبر في القيام اعتبار عدم القيام
بل عدم اعتبار القيام يعني انا لا نعتبر القيام لئلا يلزم اجتماع المثلين لا انا نعتبر القيام حتى يلزم
اجتماع النقيضين و الحاصل ان قولك الجسم ابيض لا بد في صحة هذا الحمل من قيام البياض بالجسم
و عند اعتبار قيام البياض به لا نعتبر بياضه و لا عدم بياضه حتى يلزم ما ذكرت من اجتماع
المثلين او النقيضين لعدم داع الى ذلك بل نعتبر الجسم من حيث هو كما في اتصاف الماهية بالوجود
و الفرق بينهما اعني بين اعتبار عدم القيام و عدم اعتباره غير قليل فان قيل قول الشارح في الصحة
الحمل ايضا باطل او غير صحيح لانه ايضا قضية مشتملة على الحمل فاذا كان من مذهبه بطلان الحمل الايجابي مطلق

فلا بد ان يقول ببطلان هذا الحمل ايضا لانه من افراد هذا المفهوم العام فيلزم منه ان يأخذ الشيء في ابطال
نفسه مع انه باطل في نفسه على مذهبه قلت للخصم ان يقول نأخذ القضية سالبة لا معدولة
فيقول لا يصح الحمل لانه غير صحيح او يقول لا يخلو اما ان يكون الحمل الايجابي باطلا فهو المطلوب
او يكون صحيحاً يعني فرض صحته يلزم بطلانه فيكون باطلا قال و اثبات الوجود للماهية لا يستدعي
وجودها قبل وجودها اقول هذا جواب شك يورد على حمل الوجود على الماهية مطلقا تقريره
ان حمل الوجود عليها و اثباته لها يقتضي كونها موجودة و ثابتة و الا لم يصح الحمل فالوجود اذا
كان ثابتا لها فلا بد ان يكون ثابتاً اما للماهية المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او للماهية الموجودة
فيلزم تقدم وجودها قبل وجودها و اجتماع المثلين ايضا فيكون الحمل غير صحيح و الجواب منع
الحصر المذكور يعني لا نم ان ثبوت الوجود للماهية لا بد ان يكون اما للماهية المعدومة او للماهية الموجودة
بل يكفي للماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها و عدمها و ذلك واضح و قد تقدم غير مرة قال
و سلبه عنها لا يقتضي تميزها و ثبوتها بل نفيها لا اثبات نفيها و ثبوتها في الذهن و ان كان لازما
لكنه ليس شرطا اقول هذا الكلام جواب شك يورد على سلب الوجود عن الماهية اعني على حمل العدم
عليها كقولك زيد ليس بموجود او معدوم تقريره ان سلب الوجود عن ماهية يقتضي تميزها و ثبوتها
ليتعين تلك الماهية بالسلب و رفع الوجود من بين الماهيات لا غيرها و اذا كان كذلك يكون ثبوت الماهية و تحققها
شرطا لسلب الوجود عنها فيلزم اجتماع النقيضين و الجواب منع اقتضاء السلب تميز الماهية و ثبوتها في الخارج
لان سلب وجود الماهية ليس الا نفي الماهية اصلا في الخارج يعني انها لا يكون في الخارج لا ان نفيها يكون ثابتا في الخارج

~~حيث انها لا يكون في الخارج لا ان نفسها يكون ثابتاً في الخارج لانه غير معقول~~ وكلام ان اراد به التميز في الذهن يعني
ان حكمنا بذلك السلب يقتضي تصور الماهية لكونها موضوعة لتلك القضية ~~لا ان السلب~~ فهو مسلم لكنه غير
مشروط بذلك بحيث يصير القضية مشروطة ويخرج عن كونها مطلقة عامة وحاصل ان الحكم بالسلب وان كان يقتضي
تصور الماهية ووجودها في الذهن ولكن وجودها الذهني ليس شرطاً لانتفائها وعدم وقوعها حتى يلزم اجتماع النقيضين
نظرف الانتفاء ان كان هو الخارج فظاهر وان كان هو الذهن يعني يكون المقصود نفي مطلق الوجود او الوجود
الذهني فقط عن الماهية فلان اللازم ان الحكم بانتفائها في الذهن مشروط بتصور الماهية ووجودها في الذهن لا ان
انتفائها الذهني مشروط بوجودها الذهني والفرق كثير واعلم ان الحكم يكفيه بان المسئلة الفلانية او الماهية الفلانية
ليست بموجودة في الذهن مع ان هذا الحكم يقتضي تصور الموضوع وهو تصوره هو وجوده الذهني بل هذا
الحكم مطابق للواقع وصادق ام لا والتحقيق فيه ان يفرق بين حالتي الاجمال والتفصيل او يقيد الحكم بزمان
السابق واللاحق او ببعض الازمان دون بعض قال والوضع في المعقولات الثانية اقول وذلك لانهما
يعرضان للموضوع والمحمول في العقل لا في الخارج لان قولك الجسم ابيض ليس في الخارج امر وراء الجسم حتى يعرضه
فيقال انه الوضع ولا امر وراء البياض حتى يعرضه فيقال انه الحمل بل ظرف العروض هو العقل فهما من ثواني
المعقولات قال ويقالان بالتشكيك اقول يحمل كل من الوضع والحمل باعتبار الاشتقاق على افرادهما بالاولوية
لان حمل الموضوع على الاخص اي جعله موضوعاً في قولك الانسان حيوان اولى من جعل الاعم موضوعاً وكذا
جعل الموصوف موضوعاً في قولك الجسم ابيض اولى من العكس فظهر مما ذكر ايضا ان جعل الاعم والوصف محمولاً
اولى من العكس قال وليست الموصوفية ثبوتية والا تسلسل اقول لما ذكر كون الموضوعية والمحمولية من ثواني

المعقولات

المعقولات ناسب ان يذكر الموصوفية بانها ايضا من المعقولات الثانية لان الموصوف والصفة في الحقيقة هما
الموضوع والمحمول والحاصل ان كونها منها فلان الموصوفية لما كانت من الامور الاضافية والنسب المتكررة فتكون
عرضاً فلا فيحتاج الى موضوع فاذا كانت موجودة في الخارج لزم اتصاف موضوع تلك الموصوفية بها الى
وبعد نقل الكلام الى الموصوفية الثانية يلزم التسلسل قال ثم الوجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض
واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجاز اقول اراد تقسيم الموجود الى ما بالذات وما بالعرض والمجاز
والمراد بالاول هو الذي له وجود في نفسه سواء كان الموجود بذلك الوجود قائماً بذاته كالواجب تعالى
والجواهر او قائماً بغيره كالاعراض والمراد بالثاني هو الذي لا يكون له وجود في نفسه بل وجوده هو وجود
ما يصدق عليه كالمفهوم الانسان الصادق على الفرس لانه لكونه من الامور السلبية لا يكون موجوداً
في الخارج بل الموجود بالذات هو الفرس مثلا واللاانسان موجود بالعرض وبالتبعية والمراد بالثالث
وهذان القسمان يقال الموجود عليهما بالحقيقة اما القسم الاول فظاهر واما الثاني فباعتبار ما يصدق عليه لان
الصادق وما يصدق عليه متحدان في الخارج وجوداً والمراد بالثالث هو الذي يوجد في الخارج باعتبار الكتابة او
باعتبار العبارة فيقال لمسمى زيد الموجود في الخارج اذا اجري لفظه على اللسان انه موجود في العبارة وكذا
اذا نقش صورة لفظه على القرطاس انه موجود في الكتابة ولكن ذلك الاطلاق مجاز ~~بالتعبير~~ لان المسمى
ليس موجوداً في العبارة او في الكتابة على الحقيقة ولا ما هو متحد بالمسمى موجوداً فيهما كذلك بل الموجود في
العبارة في الحقيقة هو ما يدل على الصورة الذهنية الدالة على المسمى والموجود في الكتابة في الحقيقة هو ما يدل
على لفظه الدال على الصورة الذهنية الدالة على المسمى فالذي صحح هذا الاطلاق ليس الا علاقة الدلالة

فالفرق بينه وبين الموجود بالعرض حيث ان اطلاق الموجود على الموجود بالعرض كان حقيقياً
دون هذا ان الموجود بالعرض وان لم يكن موجوداً في الخارج بالاصالة لكن ما هو متحد به كان موجوداً
فيه كذلك بخلاف هذا قال والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اقول اراد ان يحقق ان المعدوم هل يصح عليه الحكم بالاعادة بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة ام لا
فانه قد اختلفت فيه اراء العلماء حتى ذهب اكثر المتكلمين الى جواز الاعادة كذلك وذهب الحكماء وبعض
الاخر من المتكلمين الى امتناعها واختاره المصنف واستدل عليه بثلثة وجوه الاول ما اشار اليه بقوله لامتناع
تقريره ان حقيقة اعادة المعدوم بعينه هو ان يفرض الشيء بشخصه وبعينه موجوداً في زمانين فرض انعدامه بينهما
نظر الطفرة في المكان وان اردت توضيح ذلك فافرض زيداً في ظاهر سطح الماء ثم افرض غمسه فيه ساعة ثم افرض
عوده الى ما كان عليه اولاً فانه يصح ان يحكم عليه بانه هو الذي كان بما كان الان من غير تبدل اصلاً وانما يكون صحة
هذا الحكم لاستمرار ذاته واما اذا فرض انعدام ذاته وصيرورتها عدماً صرفاً ثم فرض وجوده كما كان
من غير نقص ولو في العوارض المشخصة فصحة الحكم بان هذا هو المعدوم الذي ~~في~~ يقتضي الاشارة الى
ذات المعدوم فاذا لم يكن في العدم شيء فكيف تصح الاشارة فاذا لم تصح الاشارة فكيف يصح الحكم
بكذا فهذا الحكم في الحقيقة كالحكم في الموجود المستأنف باعتبار الخارج فانك لم تقدر بان تقول هذا الموجود
المستأنف هو ~~الموجود~~ المعدوم الذي لامتناع الاشارة اليه فكذا ما نحن فيه وغاية الفرق بينهما ان قيل ان ما نحن
فيه ان صورة المعدوم يمكن اعتبار وجوده في الذهن او في المدارك العالية ويمكن ان تشار اليها بخلاف الموجود المستأنف
ولا يخفى ان صحة هذه الاشارة لا يكفي في صحة الحكم المذكور لعدم الحكم بالاتحاد بين الصورة والموجود المعاد وعدم

حكم

الحكم باعادة تلك الصورة بل المحكوم بالاعادة انما يكون المعدوم الخارجي وهذا امر ظهوره قد خفي على كثير
ولذا وقعوا في الغلط وعدم التميز فحاصل الكلام ان الحكم بصحة العود يتوقف على صحة الاشارة خارجاً
الى ما عدم حتى يحكم بانه الذي اعيد وتلك الاشارة غير معقول لعدم المشار اليه في الخارج فالحكم المذكور غير
صحيح وعلى هذا الدليل ما اوردوا عليه من المعارضة بانه لو امتنع العود لصح الحكم بامتناع
امتناع العود عليه لكن التالي باطل لان المعدوم ليس له هوية ثابتة في العدم ليحكم عليه وحل النقض
النقض بان دليلك لو صح بجميع مقدماته لزم ان لا يصح اصلا حكم العقل على ما ليس بموجود في الخارج
مع انا قد نحكم عليه باحكام صادقة كقولنا المعدوم الممكن سيوجد واجتماع النقيضين محال ومنع
المنع بانا لا نسلم الملازمة بين صحة العود وصحة حكم العقل عليه به لجواز ان يعود المعدوم لتأثير الفاعل
فيه كالموجود المستأنف مع امتناع حكم العقل بصحة العود لعدم هوية ثابتة له في الخارج ~~كما في المستأنف~~
وذلك لان التالي في الحقيقة هو صحة الاشارة العقلية وصورة القياس هكذا لو صح الاعادة لصحت
الاشارة الى ما هو معدوم حتى يحكم بانه هو هذا لكن التالي ههنا باطل لامتناع الحكم عليه بالعود حتى
يكون صورة القياس هكذا لو صح العود لصح الحكم بصحة العود عليه لكن التالي باطل لامتناع الحكم عليه بصحة
العود لان الحكم بالصحة بصحة العود يستدعي وجود المحكوم عليه واذ ليس فلا يصح الحكم واكثر الشراح
قرروا الدليل هكذا ثم اوردوا عليه الاعتراضات المذكورة وحاصل الفرق ان فيما نحن فيه لا بد
ان يحكم بالاتحاد بين ما هو معدوم ذاتاً وبين ما هو موجود كذلك بان يقال هذا الموجود هو الذي كان معدوماً
من غير تفاوت فلا بد من اشارة الى شخص المعدوم في حال العدم واذ لا يمكن تلك الاشارة فلا يصح الحكم بصحة

عود الشخص المعدوم واما ما ذكرت من النقض والمعارضة فلا يقتضي الكثير تصور المحكوم عليه ولا يحتاج
الى الاشارة الى ما هو معدوم بالذات وما ذكرت في المنع من منع الملازمة فلا يخفى انه منع المقدمة الضرورية
لان البداهة تشهد باستلزام صحة العود صحة حكم العقل بالعود وما ذكرت من السند لا دخل له في السندية
اصلا كما لا يخفى قال ولو اعيد لتخلل العدم بين الشيء ونفسه اقول هذا هو الوجه الثاني تقريره انه لو جاز
اعادة المعدوم بعينه وفرض عوده لزم وقوع العدم في خلال الشيء ونفسه والتالي باطل لاستلزامه ذلك
صيرورة الواحد اثنين وتقدم الشيء على نفسه بالزمان بل كون الشيء موجودا ومعدوما فان قيل اللازم
على هذا وقوع العدم في خلال وجودي الواحد لا بين الشيء وذاته وهو كوقوع الوجود بين
عدمي الشيء الواحد وهو غير محال قلنا لا شك ان وجود الشيء هو نحو تحققه الخاص ونحو هويته فكون الشيء
موجودا هو صيرورته ذاتا من الذوات وحقيقة من الحقايق وليست نسبة الوجود الى الشيء كنسبة ساير
الاعراض الى موضوعاتها كالسواد والبياض بحيث يمكن ان يفرض انعدام العرض وبقاء الذات وبعد
فرض انعدام الشيء لا يمكن بقاء ذات الموجود بل ينعدم ذاته ويصير ليسا صرفا وعدما محضا فيكون تخلل
العدم بين الوجودين هو تخلله بين الشيء وذاته وقياسه بتخلل الوجود بين العدمين كما في القاصد فما فيه
منه العجب على ما لا يخفى لا يقال لو صح هذا الدليل لزم عدم جواز بقاء الشيء في زمانين واللازم تخلل الزمان بين
وجوديه ضرورة كون الشيء موجودا في ذلك الزمان لانا نقول تعدد وجود الشيء عند طريان العدم ظاهر
لا خفاء فيه فيتخلل العدم بين ذات الشيء ونفسها ظاهرا بخلاف استمرار وجود الشيء في زمانين فانه لا يتوهم
اثنينية الوجود بل الوجود واحد مستمر فلا يلزم تخلل الزمان بين الوجودين فضلا عن تخلله بين الشيء ونفسه

بان ... غير ينسب

قال المصنف ولم يبق فرق بينه وبين المبتدا وصدق المتقابلان عليه دفعة ويلزم التسلسل في الزمان اقول
هذا هو الدليل الثالث وقد رتب على نقيض المدعى تبعيت لوازم مترتبة تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم
بعينه لجاز اعادة وقته لانه من العوارض المشخصة كما سنذكره بل لو فرض اعادته فلا بد من اعادة الزمان
والا لما عاد بعينه ولو اعيد زمانه لم يبق فرق بين المعاد من حيث انه معاد وبين المبتدا من حيث هو
كذلك لان المبتدا هو الموجود في الزمان الاول فاذا اعتبر الشيء مع زمانه الاول من غير تفاوت يصدق
عليه انه المبتدا وكان يصدق عليه انه المعاد فيلزم صدق المتقابلين عليه دفعة وايضا اذا فرض اعادة
زمانه يلزم التسلسل في الزمان وذلك لانه لا فرق بين زمان المعاد وزمان المبتدا بحسب الذات والعوارض
وسائر المشخصة والا لما عاد ذلك الزمان بعينه بل الفرق بينهما ليس الا باعتبار القبلية والبعدية الزمانية
اي كون السابق غير مجامع لما هو لاحق فيلزم ان يكون لهذا الزمان زمان ويلزم اعادته ايضا ليلزم
الاعادة بجميع العوارض وهكذا ننقل الكلام فيلزم التسلسل واما ما قيل ان زمان المبتدا والمعاد واحد
بحسب الذات والعوارض المشخصة وانما التغاير بحسب العوارض الغير المشخصة اعني القبلية والبعدية
الزمانية وهو يقتضي ان يكون لما هو له القبل والبعد زمان فيكون للزمان زمان فيلزم التسلسل في الزمان
فبناء لزوم تلك المفاسد الثلثة على اعادة الزمان وبناء اعادة الزمان على كونه من العوارض المشخصة
حتى يلزم من اعادة المعدوم بعينه اعادته فيحتاج الدليل الى بيان كون الزمان من العوارض المشخصة
فنقول لا شك ان الموجود على قسمين زماني وغير زماني كما ينقسم الى مكاني وغير مكاني ولا شك ايضا
ان الزماني هو الذي للزمان دخل في تعينه وتشخصه والا لم يبق فرق بينه وبين ما هو غير زماني كما ان المكاني

ان المكاني ما للاين دخل في تعينه وتشخصه فكما ان المكاني في تعينه يحتاج الى اين ما بحيث لو فرض تبدل
اين الى اين لا يلزم خلو الجسم عن اين ما فلا يلزم عدم كون الاين مطلقا من العوارض المشخصة فكذلك
الزماني يحتاج في تعينه وتشخصه الى زمان ما من الازمنة على نحو الاتصال بحيث لو فرض تبدل الى اي زمان
بخصوصه كهذه الساعة او هذا اليوم او الشهر لا يلزم الخلو عن زمان ما ولا يلزم الاستغناء عنه
والا لما كان زمانيا وحاصله ان فرض تبدل اجزاء الزمان باعيانها مع بقاء الموجود الزماني بشخصه
بتشخصه يدل على ان اي جزء فرض من اجزاء الزمان بخصوصه ليس من العوارض المشخصة كما في الاين
بجزئه المخصوص ولا يدل على ان زمانا ما على نحو الاتصال لا يكون من العوارض المشخصة كما في اين ما وحاصله
ان الزمان على نحو الشخصية والتعين كهذه الساعة ونحوها لما لم يكن من المشخصات لتبدله وبقاء المتشخص فلو لم يكن
زمان ما على نحو الاتصال ايضا مشخصا يلزم ان لا يكون زمانيا ما فرضناه كذلك فاذا ثبت كون الزمان من العوارض
المشخصة في الكون الشخص الزماني في الجملة فلو فرض اعادته يلزم اعادة الزمان ايضا ويلزم المفاسد المذكورة
وعلى هذا التحقيق لا يلزم ما قيل من ان الزمان لو كان مشخصا يلزم ان لا يكون الشيء اليوم ما كان امس وغير
ذلك من الزمانيات في اليوم ما كان في الامس لزوال الامس وتجدد اليوم فيلزم القول بتجدد
الامثال وذلك باطل بالبديهة لان ذلك انما النقض من سوء الفهم فان مثل ذلك يمكن ان يقال في المكاني
ايضا مع ان التبدل في اجزاء الزمان باعيانها وقد قلنا انها لا تكون مشخصة كاجزاء الاين في المكاني
قال والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية اقول هذا جواب عن احتجاج القائلين بجواز اعادة المعدوم تقريره
وليعلم انه لو امتنع الاعادة فذلك الامتناع لا يجوز ان يستند الى الماهية الا الى لازمها وذلك لان ماهية الشيء او لازمه لو اقتضى

بعينه زمان

امتناع وجوده ثانيا لاقتضى امتناع وجوده اولا لان الاعادة ليست الا وجود الشيء بعد عدمه المسبوق بالوجود
والاولية والثانوية لا دخل لها في الاقتضاء والامتناع وذات الشيء ولوازمه لا يختلف عنه ولا يختلف
عن مقتضياته والعلل ايضا لا يلزم الحصول للعلة فاذا اقتضى ذات الشيء او لوازمه امتناع وجوده اعادة
فلا بد ان يقتضي امتناع وجوده ابتداء لكن التالي باطل ولا يجوز ان يستند الى عوارضه والا لجاز زوال
الامتناع لجواز زوال العوارض فيجوز الاعادة فاذا لم يستند الامتناع الى الشيء فلا يكون ممتنعا في العود
وتقرير الجواب ان امتناع العود انما يستند الى امر هو لازم للماهية المعدومة بعد الوجود لا للماهية مطلقا
ولا للماهية المعدومة قبل الوجود حتى يمتنع وجودها ابتداء وهي ان وصف العدم بعد الوجود الذي هو لازم
للماهية المعدومة اقتضى امتناع وجوده ثانيا لما ذكرنا من الادلة وهذا الوصف غير لازم للماهية مطلقا فلا
يمتنع وجودها ابتداء وحاصل الجواب منع وسنده والتقرير التام ان يقال ان اردت باللازم اللازم للماهية
مطلقا او للماهية قبل وجودها الابتدائي فالحصر بين الاقسام الثلثة ممنوع لجواز ان يستند الى لازم للماهية
المعدومة بعد الوجود وان اردت به اللازم للماهية المعدومة بعد الوجود فلا نسلم اقتضاء ذلك
امتناع وجودها الابتدائي فاعلم ان اعتبار وحدة الوجود الابتدائي والاعادة حتى اذا لم يمتنع احدهما
لم يمتنع الاخر باطل لما ذكرنا سابقا من ان الافراد النفس الامرية للوجود متباينة على انه لو سلم فهي صورة
تعدد اقتضاء الشيء وعلة عدم اقتضائه لا يحصل لهذا الكلام كما لا يخفى واعلم انه لا يلزم المتكلمين المنكرين
لجواز اعادة المعدوم بعينه انكار حشر الاجساد كما يتوهم لان الممتنع هو الاعادة بعينه لا بمثله وما اثبته الشرع
هو المثل قال الله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وايضا
فانهم قالوا بان ليس الا تفرق اجزاء المؤلف وبقاء تلك الاجزاء باعيانها لا انعدامها اصلا والمراد بالوجود
العدم

ثانيها ليس الا الوجود التابع لكن من اوائله يجمع مع القول بتجرد النفوس الناطقة وبقائها بعد البدن
قال وقسم الموجود الى الواجب والممكن ضرورية ورود القسمة على الموجود من حيث هو قابل للتقييد وعدمه
اقول المراد بيان كون تقسيم الموجود الى الواجب والممكن بديهيا وكيفية ورود التقسيم على المورد
واراد ان يذكر بعض احوال الممكن من حيث هو ممكن لا بيان احوال نفس الامكان فانه قد مر ذكرها
فنقول اولا ان بديهة العقل تحكم بان كل موجود فهو اما واجب وجوده او ممكن لانه ذاته
ان اقتضى الوجود فهو واجب وان لم يقتضه فلا شك انه لا يقتضي العدم والا لم يوجد
مع فرض كونه موجودا فهو ممكن الوجود وثانيا ان هذا التقسيم انما ورد على الموجود مع قطع
النظر عن كونه واجبا او ممكنا بل على الموجود من حيث هو قابل للتقييد باحدهما وعدمه
لان شان مورد القسمة ان لا يقيد بما هو قيد للاقسام بل يورد مطلقا قال والحكم على الممكن
بالامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود اقول اشار الى ذكر حكم من احكام الممكن
من حيث هو ممكن كما ذكرناه آنفا وفي ضمنه يشير الى جواب شك يورد وتقريره ان الامكان
ليس الا تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فالماهية التي يحكم بانها ممكنة الوجود والعدم
اما موجودة فهي واجبة بشرط المحمول كما مر فلا يقبل العدم واما معدومة فهي ممتنعة بشرط
المحمول فلا يقبل الوجود والا يلزم اجتماع النقيضين فعلى هذا حكم الامكان على ماهية ما غير صحيح
والجواب ان المقدمة القائلة بان كل ماهية ممكنة في نفس الامر اما موجودة واما معدومة
مسلمة لكن حكمنا بالامكان عليها مع قطع النظر عن وجودها وعدمها لما قلنا آنفا ان مورد
القسمة يجب تعريته عن قيود الاقسام فالماهية من حيث هي اما ممكنة الوجود او ممكنة العدم والحاصل

ان ورود

ان ورود حكم الامكان على الماهية انما يكفي بحسب ذاتها والوجوب والامتناع المذكوران انما يكونان
بشرط المحمول فلا منافاة قال ثم الامكان قد يكفي الة في التعقل وقد يكون معقولا باعتبار
ذاته اقول اشار الى جواب شك يورد فيقال لو اتصف شيء بالامكان لوجب اتصاف
ذلك الشيء به وذلك لانه لو لم يجب بل كان ذلك الاتصاف ايضا ممكنا لامكن زوال ذلك
الاتصاف لان ذلك شان كل ممكن واذا زال الامكان عن الممكن لزم كونه واجبا او ممتنعا لان الانفصال
بين الثلثة حقيقية كما مر فيلزم الانقلاب وخلاف الفرض واذا كان الاتصاف واجبا لزم وجوب اتصاف
ذلك الاتصاف بالوجوب لعين ما ذكرناه وهكذا فيلزم التسلسل في الوجوبات ولا يخفى ان
هذه الشبهة غير مختصة باتصاف الشيء بالامكان بل تتردد في اتصاف الشيء بالوجوب والامتناع
وغير ذلك من المفاهيم المتكررة نوعها وكذا جواب الكل واحد وهو ان الامكان له في العقل
اعتباران احدهما ملاحظة العقل اياه بالتبع وبالقصد العرضي ويكون المقصود بالذات في
ملاحظة العقل هو الماهية ليعرف حالها انها ممكنة او واجبة مثلا وح يكون الامكان الة في ملاحظة
العقل اياه ليحكم على الماهية به فالامكان بهذه الملاحظة الآلية لا يمكن ان يحكم العقل عليه بانه واجب الحصول
لماهية الممكن لاستلزام الحكم تصور المحكوم عليه بالذات وتوجه العقل اليه بالقصد الاولى فيكون
ملحوظا بالذات لا بالتبع ~~وح لا يكون الة وهو خلاف الفرض~~ وح لا يكون الة فيمكن للعقل
ان يحكم عليه بالوجوب المذكور لكن الوجوب المذكور ح الة في الملاحظة للحكم المذكور فلا يمكن
للعقل ان يحكم عليه ح بالوجوب الثاني بل اذا لاحظه العقل بالذات يمكنه الحكم وهكذا فلا يلزم
التسلسل والحاصل ان الامكان في نفس حكمنا بان الشيء ممكن الة في التعقل فلا يمكن ان يحكم عليه بالوجوب

لان ذلك يستلزم كونه معقولا بالذات لا كونه الة ومما يوضح ذلك من الامور المحسوسة حال النظر
في المراة ووجه ذلك ان المراة قد ينظر اليها بالتبع وح يكون المراة منظورة وملحوظة بالقصد الاول
ليطلع الناظر على صفاء جرمها ولطافة جوهرها وغيرهما وقد ينظر اليها ليرى وجهه فيها كيف
حاله ومحاسنه والمقصود بالذات من هذا النظر هو وجه الناظر والمراة في تلك الحالة منظورة
بالعرض لكونها الة لملاحظة مقصود آخر فتدبر ولا تخبط قال والحكم الذهني على الممكن بالامكان
يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان عقلي اقول الغرض من هذا الكلام هو بيان
كون ظرف اتصاف الممكن بصفة الامكان هو العقل لا الخارج ولذا حكم بوجوب اعتبار مطابقته
لما في العقل تقريره ان الامكان كما مر غير مرة صفة عقلية محمولة على الماهية من حيث هي والصفة العقلية
لا بد ان يكون ظرف ثبوتها العقل لا الخارج والا كانت خارجية فاذا كانت كذلك فيكون المعتبر في صحة
الحكم على الممكن بالامكان مطابقة ذلك الحكم لما في العقل لا لما في الخارج نعم ذلك انما يكون لو حكم بالامور
الخارجية على ما مر سابقا وقيل في هذا الكلام اشارة الى جواب من يقول ان الامكان من الامور الخارجية
الموجودة في الخارج تقريره انه لو لم يكن كذلك لكان الحكم بكون الشيء ممكنا جهلا لعدم مطابقته لما في الخارج
لكن التالي باطل وبناء هذا الاستدلال على ان انتفاء المبدا والمحمول في الخارج يقتضي انتفاء الحمل فيه لكن
الحمل في الخارج يصح لان الماهية في الخارج ممكنة فمبدا المحمول اعني الامكان في الخارج موجود والجواب منع
اقتضاء انتفاء مبدا المحمول انتفاء الحمل والسند حمل الاعمى ولا يخفى ان الاقرب على هذا التوجيه
ذكر هذا المطلب في بحث احوال الامكان لا ذكره هنا قال والحكم بحاجة الممكن ضروري وخفاء التصديق
لخفاء التصور غير قادح اقول المقصود من هذا الكلام رد ما ذهب جماعة من الحكماء المتقدمين كذيمقراطيس

وانباذقلس

وانباذقلس واتباعهما حيث ذهبوا الى عدم احتياج الممكن الى المؤثر بل ذهب بعض من الحكماء
كذيمقراطيس الى ان وجود العالم بكليته حاصل بالبخت والاتفاق وطريقه ان اصول هذه الاجرام
اجزاء صغار صلبة غير منقسمة متحركة ذاتية بحركات في خلاء غير متناه فاتفق انضمام تلك الاصول
في حال الحركة الذاتية ان حصل منها الشكل الكروي المتحرك لتقاومها ولعلة الحركة فيتحرك الى ان
يفرق الاجزاء عن الالتيام وهكذا فيجوز ان يحصل في ذلك الخلاء الغير المتناهي عوالم كثيرة متحركة
كهذا العالم اقول يمكن ان يبرهن على امتناع تعدد الكرات لاستلزام ذلك تقسيم الخلاء والعدم
الصرف وهو باطل وذلك لان البعد بين النقطتين المحاذيتين من الكرتين اقرب من غيرهما فيلزم
تقسيم المسافة بينهما بالقرب والبعد وبعض الاوائل كانباذقلس ذهب الى ان الكائنات
في هذا العالم السفلي كلية بالبخت والاتفاق لا العالم بكليته فالحاصل انهم جوزوا حصول الممكن
بلا سبب فاعلي فلا يكون محتاجا الى مؤثر وتمسكوا في اثبات تلك المسئلة الجليلة
الى امثلة جزوية مع ان الثابت بناء على فرض التمام نفي العلة الغائية لا الفاعلية وحاصل
الرد ان الحكم المذكور اعني احتياج الممكن الى المؤثر الفاعل بديهي اولي فالتعرض لدفع التشكيك
في البديهيات ليس من داب المحصل ولما كان يتوهم ان يمنع دعوى كونه بديهيا اوليا بانا
اذا عرضنا على عقولنا ان الواحد نصف الاثنين وان الممكن يحتاج الى المؤثر لوجدنا التفاوت بينهما
بالظهور والخفاء فلو كان من الاوليات لما حصل التفاوت اجاب بان خفاء التصديق انما
والحاصل انا نقول بداهة هذا الحكم لا يجيء الا بتصور اطرافه وخفاء المذكور ليس في نفس الحكم بل

في تصور الطرفين لانا اذا تصورنا الممكن بوصف الامكان اعني عدم اقتضاء
الماهية احد طرفي الوجود والعدم بل كانت نسبتها اليهما نسبة واحدة وتصورنا
المؤثر بانه ما به يحصل ترجيح احد طرفي المتساوي يحكم حكما بالبداهة الاولية لثبته بان الممكن
في رجحان احد طرفيه محتاج الى المؤثر اي مرجح فبعد تصور الاطراف كما ينبغي لا فرق بين
الحكمين في الاولية لحصول الخفاء في الحكم قبل تصور الاطراف لا يبعد غير قادح في كونه من الاوليات
اذا لم يكن بعده محتاجا الا الطرفان والمؤثرية اعتبار عقلي اقول هذا جواب عن شبهة اخرى
للمنكرين احتياج الممكن الى المؤثر تقريرها ان الممكن لو احتاج الى المؤثر فلا بد من ان يكون المؤثر
مؤثرا فيه لانه فرض انها احتياج شيء في وجوده الى شيء من غير ان يكون له تاثير فيه غير معقول
لكن التالي باطل لانه لو صح كون المؤثر مؤثرا لاتصف بصفة التاثير فتكون صفة المؤثرية لكونها
من الامور النسبية المضافة التي هي بالغير ممكنة فتحتاج في حصولها الى تاثير آخر وهكذا فيلزم
التسلسل في التاثيرات والجواب ان المؤثرية امر اعتباري عقلي ولا يكون من الامور الخارجية
حتى يحتاج في حصولها الى تاثير آخر فلا يلزم التسلسل لا يقال لو لم يكن خارجيا لما صدق على المؤثر
في الخارج قلنا قد سبق عن قريب ان انتفاء المبدأ في الخارج لا ينافي الحمل قال والمؤثر يؤثر
في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم اقول هذا جواب عن الشبهة الثالثة منهم
تقريرها انه لو صح تاثير المؤثر فلا يخلو اما ان يكون التاثير في حال وجود الاثر وهو تحصيل الحاصل او
في حال عدمه وهو جمع بين النقيضين وبطلان التالي بقسميه يقتضي بطلان المقدم والجواب منع الحصر

سوبذ

لجواز كون التاثير لا في حال الوجود ولا في حال العدم اي لا بشرطهما حتى يلزم القضية شرطية
بل ماهيته مطلقة اذا اردت بالوجود الوجود السابق على التاثير وان اردت به الوجود
الحاصل من التاثير نختار الشق الاول فنقول لا يلزم تحصيل الحاصل بل التحصيل الحاصل بذلك
التحصيل وهو غير محال لان المحال هو التحصيل تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل لا بهذا التحصيل
قال وتاثير المؤثر في الماهية ويلحقه وجوب لاحق اقول هذا جواب عن الشبهة الرابعة لهم
تقريرها انه لو صح تاثير المؤثر في موجود فلا يخلو اما ان يكون تاثيره في ماهية ذلك الموجود بحيث
يجعلها ماهية او في وجودها بحيث يجعله وجودا او في اتصافها بالوجود بان يجعل اتصافها به موجودا
والتوالي باسرها باطلة اما الاول والثاني فلانه لو كان كل شيء في ذلك الشيء بجعل الجاعل لكان الشك
في الجاعل مستلزما للشك في كون ذلك الشيء نفسه واللازم عدم الجاعل مستلزما لرفع ذلك الشيء عن
نفسه لان المفروض ان كون ذلك الشيء ذلك الشيء بجعل الجاعل لكن التالي باطل لانا نحكم بالبداهة
ان كل شيء ذلك مطلق وان قطعنا النظر عن جميع ما سواه حتى عن الجاعل ايضا واما الثالث فلما
ذكرنا من قبل ان الاتصاف من الامور الاعتبارية العقلية فلا يكون من الموجودات الخارجية حتى
يحتاج الى مؤثر ولو سلم فبعد نقل الكلام اليه يلزم التسلسل في الاتصافات والجواب عنها ايضا
منع الحصر ~~وحاصله انا نختار~~ لاحتمال ان يكون الماهية مجعولة لكن لا بالجعل التركيب الذي ذكرته بل بجعل
البسيط بيانه ان الجعل على قسمين احدهما الجعل التركيبي وهو ما ذكرته في الترديد اعني توسط جعل
الجاعل بين الماهية ونفسها وهو يقتضي المجعول والمجعول اياه اعني صيرورة الماهية وتسبب

جعل الجاعل بحيث لو لم يتحقق جعل الجاعل جعل السواد مثلا سوادا او الانسان انسانا لم يكن السواد
سوادا او الانسان انسانا وذلك هو باطل لما ذكرته من الادلة وثانيهما الجعل البسيط وهو كون
الماهية اثر الجعل بان يكون نفس اثر الجعل هو الماهية الا ان يجعل الماهية ماهية ومما يوضح ذلك اعتبار
صدور الحركة من المحرك فان زيدا مثلا اذا حرك يده فنفس ما يصدر عنه هو الحركة لا انه يجعل
الحركة حركة فالعقل اذا تصوره بصفة الجعل حكم بان اثر الجعل هو نفس الحركة لا غير
وكذا اعتبار صدور الصورة من قوة الخيال حين تلقى نفسها من غير ان تنتزعها من خارج فان اثر
جعلها نفس تلك الصورة باعتبار نفسها لا صيرورتها وباعتبار حصولها في الخيال موجودة خيالية
فالحاصل ان اثر الجاعل والذي يحصل منه شيء واحد بسيط قد يمكن للعقل ان يحلله ويعتبر فيه شيئين
احدهما نفسه والثاني كونه بحيث يمكن ان يحصل منه الاثر في مرتبة والاول هو الماهية والثاني هو الوجود
فالماهية والوجود في ظرف الخارج شيء واحد وكذا في اعتبار كونهما اثر الجعل وعند التحليل يتعدد فالماهية
من حيث الموصوفية ومن حيث كونها منشأ لانتزاع الوجود يمكن ان يحكم بكونها اصلا ومن حيث افتقارها
الى الجعل وكونها اثرا الا عند تقررها في اي مرتبة سواء في الخارج او في الذهن يمكن ان يحكم بكون الوجود اصلا
وهي فرعا وفروعا ويلحقه وجوب من تتمة الجواب يعني اذا كان اثر الجاعل هو نفس الماهية فوجوب وجودها
من لواحق جعل الماهية لا انه ايضا مجعول بجعل آخر فيكون وجوب الوجود اثرا لذلك الجعل كما ان سرعة
الحركة التي تكون من لواحق جعل الحركة فيكون هذا الكلام مشيرا الى ان جعل الوجود بل نفس الوجود فرع
جعل الماهية فيكون الماهية اصلا في الجعل والوجود فرعا فيه كما في الحركة والسرعة قال وعدم الممكن يستند الى
عدم العلة علته اقول هذا جواب عن الشبهة الرابعة لهم تقريرها ان الممكن لو احتاج في وجوده الى مؤثر

لاحتاج

لاحتاج في عدمه ايضا اليه لاستواء نسبته الى الوجود والعدم لكن التالي باطل لان العدم نفي محض
وليس بصرف فلا يكفي اثرا للمؤثر لان اثر المؤثر لا بد له نحو ثبوت حتى يصح ان يحكم بانه اثر لهذا المؤثر
دون غيره والجواب ان استناد المعلول الى العلة ليس الا صحة الترتب عقلا بحيث يصح توسط
الفاء فيه فنقول كما يصح الترتيب في طرف الوجود كذا يصح الترتب في طرف العدم مثلا كما يصح ان نقول
تحركت يده فتحركت المفتاح فكذا يصح ان نقول ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح فيستند
عدم الممكن الى عدم علته واما قولك اثر المؤثر لا بد ان يكون له نحو ثبوت حتى يمتاز عن غيره قلنا
يكفيه الثبوت الذهني قال والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجود علته اقول لما ذكر ان الممكن في اصل
وجوده مفتقر الى المؤثر لامكانه اراد ان يذكر انه في بقائه يعني في استمرار وجوده ايضا مفتقر الى المؤثر
لان علة الافتقار الى المؤثر موجودة وهي الامكان لانا بينا سابقا ان صفة الامكان من لوازم
ماهية الممكن والممكن الموجود لا يخرج عن صفة الامكان فيستمر الامكان فيستمر الافتقار قال والمؤثر
يفيد البقاء بعد الاحداث اقول هذا جواب ايراد يعتد يورد هنا تقريره ان احتياج الباقي في البقاء
الى المؤثر باطل لان المؤثر ان لم يؤثر فيه اصلا فظاهر وان اثر فاثره اما الوجود الحاصل وهو محال لاستلزامه
تحصيل الحاصل وان كان امرا جديدا وراء ذلك لم يكن التاثير في الوجود الباقي هف والجواب انا نختار
ان اثره امر جديد هو بقاء الوجود الاول لا نفس الوجود الاول ليلزم تحصيل الحاصل ولا امرا لا تعلق
له بالوجود الاول اصلا حتى يلزم الخلف ومما يوضح ذلك اثر شعاع الشمس فان احداث الشعاع
وبقاء ذلك كلاهما مستندان الى جرم الشمس فيفيد بقاءه بعد الاحداث زمانا ولا يلزم شيء
من المحذورات المذكورة قال ولهذا جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو امتنع ولا يمكن

استناده الى المختار اقول يعني ان العقل لما حكم بان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لامكانه
حكم بجواز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لا المختار بل يجب ذلك لما لا يخفى وانما
قال لو امكن يعني لو امكن وجود القديم الممكن لما سيذكر في الفصل من كون العالم حادثا وذلك
لان القديم الممكن لما فرض امكانه فلا بد له من مؤثر لوجود علة الافتقار وان كان وجوده
باقيا مستمرا واما عدم جواز استناده الى المؤثر المختار فلان اثر المختار مسبوق بالقصد والارادة
فيكون حادثا لا قديما فاستفيد من هذا الكلام ان الممكن وان كان قديما لا يستغني عن المؤثر
وان المؤثر في القديم لا يجوز ان يكون مختارا قال ولا قديم سوى الله تعالى لما سيأتي اقول لما ذكر
ان القديم لا بد ان يستند الى الموجب لا الى المختار مع انه تعالى مختار على ما سيأتي في المقصد الثالث
ناسب ان يذكر على سبيل الاجمال ما سيذكره في الفصول الآتية من نفي صفة القدم عن غيره تعالى
وبيانه اجمالا انه لو فرض قديم سوى الله تعالى فهو اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر
اما عقل او نفس او جسم او ما يتألف منه والكل باطل اما الواجب فلما يأتي في المقصد الثالث
من توحيده تعالى واما النفس والجسم والاعراض فلما سيأتي في المقصد الثاني من حدوث
العالم واما العقل فلكون ادلة وجوده مدخولة كما سيذكره واما ما ذهب اليه الاشاعرة من
الصفات القديمة فلما يأتي ايضا في المقصد الثالث من ان صفاته تعالى عين ذاته فثبت انه
لا قديم سوى الله تعالى قال ولا يفتقر الحادث الا الى المادة والمدة والا لزم التسلسل اقول لما ذكر

انه لا قديم سوى الله تعالى وكل ما سواه حادث وقد قالت الحكماء بان كل حادث يفتقر
الى المدة والمادة ولا بد ان يكون كل منهما قديما والا لزم افتقارهما الى الآخر فيلزم
التسلسل قال ههنا ولا يفتقر الحادث الخ فابطلها للزوم التسلسل لو ثبتوا القدم والمصنف
لما قال بالحدوث فليلتفت عن ذلك التزم عدم الافتقار واما تحقيق الحق في ذلك
فلا يليق بهذا المختصر قال ولا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او الاستناد اليه بلغ
اقول اي يعني ان القديم مطلقا سواء كان بالذات او بالزمان لا يجوز عليه العدم لانه
اما واجب الوجود بالذات فظاهر امتناع عدمه او ممكن الوجود بالذات الكن على فرض
قدمه فلا بد ان يستند الى الواجب بالذات سواء كان الاستناد بواسطة او بغير الواسطة
لئلا يلزم التسلسل فلو فرض عدمه يستلزم عدم علته لان عدم المعلول مستلزم عدم العلة
فيلزم عدم الواجب بالذات وهو محال وقد تم الفصل الاول في الوجود والعدم من حيث
هو هو وتلوه الفصل الثاني في الماهية قال الفصل الثاني في الماهية ولواحقها وهي مشتقة عما هو
وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو اقول لما فرغ عن مباحث الوجود والعدم شرع في مباحث
الماهية ولواحقها من الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والذاتية والعرضية وغيرها ويشتمل هذا الفصل
على تعريف الماهية وسبع مسائل من احكامها واما التعريف فهو ان لفظ الماهية مشتقة عن ما هو
غالبا للنسبة وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو وهذا تعريف بالرسم وقد يعرف بانه ما به الشيء

هو هو وينبه ان يكون هذا تعريفا حقيقيا والسابق به الماهية والسبب وان كان
مغايرا للمسبب لكن المراد به الصورة ولا شك ان ماهية المعلول انما يكون بالصورة قال وقد تطلق
على الامر المعقول وقد يطلق الذات والحقيقة عليهما مع اعتبار الوجود اقول لفظ الماهية قد
تطلق على الامر المعقول لا باعتبار الوجود وهذا الامر ان كان في العقل يسمى كليا بالفعل وان لم يكن
بل شأنه ان يحصل فيه يسمى كليا بالقوة فالماهية بهذا الاعتبار لا تطلق على الواجب تعالى لعدم امكان
ملاحظته تعالى بالكنه لكون ذاته تعالى عين الوجود وقد تطلق الذات والحقيقة على الماهية مع
اعتبار الوجود معا فيقال ذات الانسان وحقيقة الفرس باعتبار الوجود الخارجي ولا يقال
ذات العنقاء وحقيقتها لكونه غير موجود في الخارج ولذا يطلق الذات والحقيقة على الواجب تعالى
بل قد اطلق الماهية عليه تعالى بهذا الاعتبار لا مضايقة فيه فالماهية اعم اطلاقا منهما وقد يقال بحاله في
الاطلاق لان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج يطلق عليه الذات والحقيقة وباعتبار
تشخصه يطلق عليه الهوية ومع قطع النظر عن الوجود والتشخص يطلق عليه الماهية فلذا لا يصح
اطلاق الماهية عليه تعالى على مذهبهم والله اعلم ولكن التقييد بالغالب يشعر بصحة اعتبار الاول ولما فرغ
عن التعريف شرع في المسائل قال والكلي من المعقولات الثانية اقول يعني ان مفهومات كل
من الماهية والذات والحقيقة تعرض لما يصدق هي عليه في العقل لا في الخارج وذلك لان العقل اذا
تصور الانسان او لا يتصور انه مقول في جواب ما هو ثانيا فيكون كونه ماهية في الدرجة الثانية
من التعقل فيكون من المعقولات الثانية قال وحقيقة كل شيء مغايرة لما تعرض لها من الاعتبارات

والا لما صدقت على ما ينافيها اقول يعني ان كل موجود فهو مغاير لما سواه وانما خص المغايرة
بما يعرض اي بما يحمل لان توهم العينية فيه اكثر والمغاير المحمول اعم من ان يكون ذاتيا كالجنس
والفصل او عرضيا ذاتيا اي من اللوازم مطلقا ولو للوجود كالزوجية للاربعة وحركة الفلك
كلها او مفارقا كالوحدة والكثرة والدليل على التغاير صدق ذلك الشيء على ما ينافي تلك
الاعتبارات يعني ان قولك الانسان واحد لو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان لما صح ان يقال
الانسان كثير لان اعتبار الوحدة ينافي اعتبار الكثرة فلا بد ان لا يكون الانسان عين الوحدة
والكثرة والبياض والسواد والقيام والقعود وغيرها من العوارض ولا يخفى ان هذا انما
يتم في العوارض المفارقة لا في العوارض الذاتية مثلا الاربعة لا يصدق على ما ليس بزوج فلا
بد ان يبين التغاير فيه ايضا وهو انه لو كان نفس ذلك العارض المحمول لكان مساويا له في
الحمل فيلزم ان يصدق ذلك الشيء على كل ما يصدق عليه ذلك العارض مثلا لو كان الاربعة
نفس الزوجية يلزم ان يصدق الاربعة على كل ما يصدق عليه الزوجية وهو باطل وهذا
في اللازم الاعم والعرض المفارق ظاهر واما في اللازم المساوي فغير تام ايضا فلذا يصعب التمييز
بين اللازم المساوي والفصول قال وتكون الماهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده
اقول يعني اذا اخذت الماهية مطلقا موجودة كانت ام لا مع احدى المتقابلين كاخذ
الانسان مع الوحدة فانها تقابلها اذا اخذت مع مقابل الآخر كاخذها مع الكثرة ومن ذلك
يقال عدد الزوج مقابل لعدد الفرد والجسم الابيض مقابل للاسود والا فنفس العدد

والجسم لا تقابل ذاته والشرفية ان الحيث التقييدي مكرر لذات الشي بخلاف التعليلي قال وهي من
حيث هي ليست الا هي فلو سئل بطرفي النقيض فالجواب السلب لكل شي قبل الحيثية لا بعدها
اقول اول الكلام يوهم ظاهرا انه تكرار لما قال وحقيقة كل شي يغايره لكنه تمهيد لقوله فلو سئل والحاصل
ان مهية كل شي ليست الا هي كما عرفت لما كانت مغايرة لجميع ما يعتبر معها بمعنى انا اذا لاحظنا الانسان
من حيث هو انسان مع عدم ملاحظة اعتبار غيره يحكم العقل بانه ليس الا الانسان وحده ولا يحكم بانه كاتب
ولا ضاحك ولا ماشي ولا غيرها من العوارض فلو سئل انه بهذا الاعتبار كاتب او ليس بكاتب
او واحد او ليس بواحد فالجواب بسلب كل من تلك العوارض عنه بشرط ان يكون حرف السلب قبل
الحيثية حتى تكون سالبة لا بعدها لئلا يلتبس بالايجاب العدولي مثلا اذا قيل هل الانسان من حيث
هو واحد او ليس بواحد فيقال انه ليس من حيث هو بواحد يعني انه من حيث هو هو فلو قيل
انه من حيث هو ليس بواحد بتقديم ليس على حيث يوهم ظاهرا ايجاب عدم الواحدية له
فيلزم ان لا يكون الانسان من حيث هو انسان انسانا فقط بل انسانا مع عدم الواحدية فلهذا اشترط
التقديم المذكور وانما قال بطرفي النقيض لان الترديد حاصر فيتحقق الجواب باختيار احد الشقين
كالمثال المذكور فلو سئل هل الانسان من حيث هو ضاحك او كاتب لا يتحقق الجواب باختيار احد الشقين
بل لو اجيب يجاب بسلب الجميع لعدم انحصار الترديد واما في صورة الانحصار فلا بد من الجواب باختيار
احد الشقين لئلا يلزم ارتفاع النقيضين قال وقد تؤخذ المهية محذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شي

لكان زائدا او لا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو المهية بشرط لا شي ولا يوجد الا في الاذهان اقول
لما ذكر ان المهية من حيث هي ليست الا هي بحيث يكون جميع ما عداها محذوفا عنها وغير متحد بها
اراد هنا ان يقسم تلك المهية الى الاقسام الثلثة المشهورة اعني المهية بشرط لا شي والمهية لا بشرط
شي والمهية بشرط شي ومعنى الكلام ان المهية المحذوفة عنها ما عداها التي مر ذكرها قد تؤخذ
بحيث لو انضم اليها شي مما عداها لكان ذلك الشي زائدا عليها في نفس الامر ولا تكون
تلك المهية مقولة على ذلك المجموع لان المجموع الجز غير محمول على الكل وتسمى تلك المهية بهذا الاعتبار
المهية بشرط لا شي والمهية المجردة ولا توجد تلك المهية الا في الاذهان لانها لو كانت موجودة
في الخارج لكانت غير مجردة عن جميع ما عداها او لا تكون عارية عنه هف ولذا بعينه قيل ولا توجد
في الاذهان ايضا لان الوجود الذهني يكون من عوارضها مع فرض تجردها عنه وقد عرفت
جواب هذه الشبهة في بحث تصور العدم المطلق وقد تؤخذ المهية بشرط لا شي لكن لا مطلق
بل بالقياس الى ما يحصلها نوعا او شخصا فقط لا الى جميع ما عداها فلا يبعد وجودها بهذا
الاعتبار في الخارج لعدم دليل على امتناعه كيف وجزء المركب ومادته لا بد ان يكون موجودا
لا يقال يلزم على تقريرك من اخذ المقسم المهية المحذوفة عنها جميع ما عداها ثم تقسيمها الى المهية
بشرط لا باعتبار تجريدها عن جميع ما عداها والا غير اجتماع الشي الى نفسه والى غيره لانا نقول
اعتبار التجريد في المورد باعتبار نفس المرتبة واعتبار التجريد في القسم باعتبار نفس الامر والخارج

والحاصل ان المهية من حيث هي تلك المهية قد تؤخذ كذا او كذا فقسمت المهية فقط او المهية
المحذوفة عنها ما عداها فان مفاد الجميع واحد وهو اخذ المهية في مرتبة ذاتها مع قطع
النظر عما عداها ثم تقسيمها الى المجردة عن جميع ما عداها في الخارج او مطلق والى غيرها
وتلخيص ذلك ان للمهية بشرط لا اصطلاحين احدهما المجردة عن جميع ما عداها في الخارج
وهي المذكورة في مقابلة المخلوطة والثاني المجردة عما يحصلها نوعا مثلا وهي المذكورة
في مباحث الفرق بين الجنس والمادة والمص ذكر هنا الاول وترك الثاني قال وقد
تؤخذ لا بشرط شي وهو كلي طبعي موجود في الخارج وهو جزء من الاشخاص وصادق على المجموع الحاصل
منه ومما يضاف اليه اقول هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة وهو المهية لا بشرط
شي ويسمى كليا طبيعيا اي كليا يكون ذلك طبيعة من الطبايع الموجودة في الخارج وهو مقابل للكلي العقلي
الموجود في الذهن ومعنى الكلام ان المهية المذكورة قد تؤخذ لا بشرط شي وجودا حتى يكون نوعا
او شخصا ولا عدما حتى يكون مادة او صورة بل بحيث يحتمل مع اي شي اخذ وقابلة له وان
لم يعتبر انضمام ذلك الشي اليه حين يلاحظها العقل كالحيوان يؤخذ بحيث مثلا فانه قد يؤخذ
بحيث يقبل الناطق والصاهل وحمل ايضا وكالانسان فانه يؤخذ بحيث يقبل تشخص زيد
وعمرو وغيرهما وهكذا فذلك المأخوذ ان كان مبهما وقابلا للفصل يسمى جنسا وان كان متعينا
ورافعا لابهام الجنس يسمى فصلا وان كان متعينا ولكن لا يكون رافعا لابهام جنس يسمى نوعا وكليا
طبيعيا وهو موجود في الخارج وجزء من الاشخاص الحاصلة منه ومن التشخص ولا شك ان وجود

الكل يستلزم وجود الجزء ولان الشخص لا يكون المراد منه الا الطبيعة النوعية مع اعتبار
التعين واعتبار انضمامه اليها في لحاظ العقل ويكون هذا الكلي صادقا على الشخص الذي
هو يكون حاصلا من ذلك الكلي ومن التشخص المضاف اليه اعني من مجموعهما كزيد مثلا
فان الانسان الذي هو النوع والكلي الطبعي يصدق عليه والدليل على وجود الكلي
الطبيعي هو انه جزء للشخص الموجود في الخارج فيكون موجودا لامتناع وجود الكلي المركب
من دون وجود اجزائه لا يقال لا نسلم كونه جزء الشخص بدليل انه لو كان كذلك لامتنع
صدقه عليه لان الجزء غير محمول على كله مع ان المص صرح بانه صادق على المجموع لانا نقول
ليس مرادنا بكونه جزءا انه جزء خارجي للشخص حتى يمتنع صدقه عليه بل انه جزء ذهني بحسب
تحليل العقل ولا اقول انه مجرد الاعتبار والفرض بل لان الكلي الجزء التحليلي مصداقا في الخارج
مكتنفا بعوارض مشخصة فيكون ذلك الكلي الجزء في التحليل العقلي وفي طرف الذهن مجردا عن
العوارض المشخصة وممتازا في جزئية اذا لاحظه العقل كذلك وان كان ذلك الكلي الجزء الموجود
في الخارج باعتبار ذاته يلزمه محفوفية العوارض اياه كالبياض مثلا فانه موجود في
الخارج باعتبار ذاته وان لزمه كونه في الوجود الخارجي في الموضوع وكالجسم فانه
موجود في الخارج في حد ذاته وان لزمه الاين في الوجود الخارجي والحاصل ان الكلي
الطبيعي يلزمه التعين والتشخص والجزئية في وجوده وخارجيته وذلك لا ينافي وجوده
وكليته وانما لم يكن في الخارج بعنوان الكلية وقد يقال لا احتياج الى الاستدلال على

علما وجوده لكونه بديهيا وان كان فيه خفا محتاج الى التنبيه في رفعه واعلم ان القسم
الثالث من الاقسام المذكورة للمهية هو المهية بشرط شي وهو الموجود في الخارج
والفرد الخارجي والكلي الطبيعي مع العوارض الخارجية واليه اشار بقوله المجموع الحاصل
منه ومما يضاف اليه واعلم ايضا ان المراد بقوله وهو جزء من الاشخاص ليس المراد
ان الكلي الطبيعي جزء خارجي كما مر لانه صادق على المجموع كما قال والجزء الخارجي ليس
صادقا على الكل بل المراد انه جزء الحد قال المص والكلية العارضة للمهية يقال لها كلي
منطقي وللمركب كلي عقلي وهما ذهنيان اقول الكلي يقال على ثلثة معان احدها
ما يقال على كثيرين بالفعل كالانسان والفرس الصادقين على كثير من افرادهما
بالفعل وثانيها يقال على كثيرين ولو كان بالقوة وبالجواز ان يكون كالبيت
المخمس والعالم الذي لم يوجد في الخارج وثالثها ما لا يمتنع من تصوره فرض كثيرة له
وان امتنع تحقق تلك الافراد كمفهوم شريك الباري واللاشي مثلا ويمكن
ارجاع الثلث الى معنى واحد وهو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه
وهذا المعنى هو المراد بالكلي المنطقي ومثل الانسان والفرس الذي يعرض له
الكلي المنطقي يسمى كليا طبيعيا ومجموع العارض والمعروض يسمى كليا عقليا اما
تسميته الاول منطقيا فلان المنطقي انما يبحث عن هذا المعنى فقط واما تسمية

الثانية

الثاني طبيعيا فلانه من الطبايع الخارجية فيكون كلية بالقوة وبالصلاحية لان
العقل يمكن له ان ينتزع منه صورة تكون الصورة مطابقة للكثيرين واما تسمية
الثالث عقليا فلان الجزء العارض اعني الكلي المنطقي لما كان من المفاهيم
العقلية صار المجموع المركب لذلك ايضا عقليا ولذلك قال وهما ذهنيان
اي عقليان بخلاف الكلي الطبيعي فانه خارجي كما مر فعلى هذا يكون الكلي المنطقي
والعقلي من المعقولات الثانية قال المص فهذه اعتبارات ثلث ينبغي تحصيلها
في كل مهية معقولة اقول يعني ان الاعتبارات الثلث التي ذكرناها اعني اخذ
الماهية لا بشرط ولا بشرط شي وبشرط لا شي ينبغي تحصيل تلك الاعتبارات
في كل مهية معقولة كانت جنسية او فصلية او نوعية اي الاجناس والفصول
والانواع كان ذلك والقول يكون المشار اليه لهذه هي الاعتبارات الثلث
للكلي كما ذكر المص قبيل هذا يرده ان المقصود بالبحث اخذ الاعتبارات
الثلث للمهية وذكر اقسام الكلي للاستطراد وايضا يؤيده ما ذكرنا قوله كل مهية
ولو كان المراد اعتبارات الكلي لكان المناسب ذكر المفهوم بدل المهية كما
لا يخفى قال المص والمهية منها بسيطة وهي ما لا جزء له ومنها مركبة وهي ما له
جزء وهما موجودان ضرورة اقول يعني المهية المركبة والبسيطة اما وجود المهية المركبة
الخارجية كالشجر والحيوان مثلا ويسمى مركبا حقيقيا فضروري كما ذكر وكذا وجود
البسيط الخارجي وهو ما لا اجزاء له بالفعل خارجا وان كان له اجزاء تحليلية

عقلية كالسواد مثلا فانه يمكن للعقل ان يحلله الى الجنس والفصل وهما من الاجزاء
الذهنية فان بديهة العقل كما يحكم بوجود السواد يحكم بعدم تركيبه من الاجزاء الخارجية
واما وجود البسيط الحقيقي وهو ما لا يكون له جزء لا ذهنا ولا خارجا فالحكم بوجوده
ضرورة مشكل وان كان على وجوده دليل لكن يصير نظرية لا ضرورية قال المص
ووصفهما اعتباريان متنافيان اقول يعني وصف البسيط والمركب وهو البساطة
والتركيب من الامور العقلية وليس لهما وجود في الخارج والا لكان اما بسيطان
فيتسلسل بل هما من المعقولات الثانية ومتنافيان وذلك لان مفهوم
كون الشي ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان تقابل الايجاب والسلب
فلا يجتمعان ولا يرتفعان قال المص وقد يتضايفان فيتعاكسان في العموم
والخصوص مع اعتبارهما مما مضى اقول يعني قد يفسر البسيط والمركب بتفسير يكون
التقابل بينهما تقابل التضايف فيفسر البسيط بما هو جزء لغيره والمركب بما هو كل
بالنسبة اليه فيتعاكس البسيط والمركب بهذا المعنى في العموم والخصوص اذا اعتبرا
مع البسيط والمركب الحقيقي الذي مضى ذكرهما يعني اذا كان البسيط الاضافي اعم
من البسيط الحقيقي كان المركب الاضافي عكسه فيه فيكون هو اخص من المركب
الحقيقي وقد قالوا باعمية البسيط الاضافي من الحقيقي مطلقا بان كل ما لا جزء له يصدق
عليه انه جزء لما تركب منه ومن غيره ولا يصدق على كل ما هو جزء لغيره انه لا جزء له
لجواز كونه مركبا وباخصية المركب الاضافي بانه يصدق على كل ما هو مركب بالنسبة

الى غيره

[illegible] البسيطين عموم [illegible]
[illegible] مركب الاضافي [illegible]
[illegible] الاضافي
[illegible] مركب [illegible]
ان لم يشترط الاضافة
[illegible] مركب حقيقي فان له اجزاء
[illegible] الاضافة فانه [illegible]
المركب الحقيقي اعم مطلقا من الاضافي
لان كل مركب اضافي [illegible]
يصدق عليه انه مركب حقيقي ولا يصدق
على كل مركب حقيقي انه اضافي لجواز
ان لا يعتبر الاضافة فيه فلا يصدق
الاضافي منه منه

الى غيره ان له جزء او لا يصدق على كل ما له جزء انه كل بالنسبة اليه لجواز ان لا يعتبر الاضافة فيه
وفيه نظر ظاهر لمن تامل حق التامل بل النسبة بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة
ان لم يشترط الاضافة والا فعموم مطلق كما لا يخفى على المتامل قال المص وكما يتحقق الحاجة
في المركب فكذا في البسيط اقول يعني ان المركب والبسيط لما كانا ممكنين ثبت وبان
في الحاجة الى العلة لكون علة الاحتياج هو الامكان كما تقرر في المسئلة قولنا احترازا ان
احدهما بالتقابل هذا القول وهو عدم كون الماهيات مطلقا البسيط كان او مركبا مجعولة
وذلك لان المهية اذا كانت بجعل الجاعل فاذا لم يحصل منه جعل لم تصر هي مجعولة فيكون
مسلوبة عن نفسها وهو محال لان ذلك من الاوليات لان صدق الشي على نفسه من الاوليات
ايضا اقول وفيه اولا انه ان اراد بجعل المهية الجعل التركيبي كما تر سابقا فلا شك انه
باطل لكن لا يلزم من كونه باطلا عدم مجعولية المهية مطلقا وان اراد منه الجعل البسيط اعني
كونها اثر الجاعل في الخارج فلا شك ان عند عدم حصول جعل منه يسلب عنها كونه
اثر الجاعل في الخارج لا انها يسلب عن نفسها حتى يكون محالا وثانيها القول بالتفصيل
وهو كون المركب مجعولا للدليل المذكور وكون البسيط غير مجعول فذلك
لان البسيط لو كان مجعولا لكان محتاجا الى غيره والاحتياج الى الغير يقتضي الامكان
وهو يقتضي النسبة وهي تقتضي التغاير والاثنينية وهي تنافي البساطة ولذا لا
يكون البسيط مجعولا اقول وفيه ان هذا الكلام اولا يقتضي كون البساطة واجبة الوجود

لوفعلك ان سكان عنها وثانيا ان الامكان يقتضي النسبة بين المهية ووجودها لا بين
اجزاء المهية حتى يلزم تركبها واما الحكما فذهبوا الى مجعولية المهيات مطلقا لكن يجعل
البسيط بمعنى كونها اثر الجاعل لا ان الجاعل جعلها كذلك وتوضيح ذلك ان اعتبار
مجعولية حركة المتحرك او نور المضيء كالشمس مثلا ليس الا كون الحركة مع اثر المتحرك
المترتب وجودها على وجوده وكذا كون النور مع اثر الشمس المترتب وجوده على
وجودها فلان المتحرك جعل وصير الحركة حركة او صيرت الشمس النور نورا حيث لو لم
يحصل جعل لم يكن الحركة حركة بل لو لم يكن جعل لم تصر الحركة اثرا للجاعل في الخارج وذلك
ظاهر عند صريح العقل قال المص وهما قد يقومان بانفسهما وقد يفتقران الى المحل اقول
يعني ان البسيط والمركب قد يقومان بانفسهما فلا يحتاجان في القيام الى الغير اما البسيط
القائم بنفسه فكالعقل واما المركب كذلك فكالجسم وقد يفتقران في القيام الى المحل
مثال البسيط القائم بالمحل النقطة ومثال المركب السواد قال المص والمركب مركب عما
يتقدمه وجودا او عدما بالقياس الى الذهن والخارج اقول لما فرغ عن ذكر البسيط و
المركب ذكر احكام اجزاء المركب ومن تلك الاحكام ان جزء المركب متقدم عليه مطلقا
وذلك لان العقل اذا لاحظ الجزء بصفة الجزئية مع قطع النظر عن كونه خارجيا او ذهنيا
والمركب بصفة كونه مركبا من تلك الاجزاء يحكم بديهة ان الجزء متقدم عليه في الوجود
وفي العدم سواء كان ذلك الجزء جزءا خارجيا كاجزاء البيت والسرير او جزءا ذهنيا كاجزاء
النوع من الجنس والفصل وسواء ظرف التقدم الوجود الخارجي او الوجود الذهني وكذا

في طرف العدم سواء كان انعدام المركب بسبب انعدام الجزء خارجا او ذهنا وحاصل العبارة
ان المركب انما تركب من الاجزاء التي تتقدمه من حيث الوجود والعدم المعتبرين
في ظرف الذهن والخارج ولكن بين التقدمين اعني التقدم الوجودي والعدمي فرق
من وجهين الاول ان تقدم الجزء بحسب الوجود تقدم بالطبع وبحسب العدم تقدم
بالعلية فان عدم كل جزء من اجزاء المركب علة تامة لرفع المركب وعدمه بخلاف
وجوده فانه لا يكون علة تامة له والثاني ان التقدم بحسب الوجود انما يعتبر بالنسبة
الى جميع الاجزاء بمعنى انه اذا لم يعتبر وجود جميع اجزاء المركب لم يكن للمركب وجود
بخلاف التقدم بحسب العدم فانه انما يعتبر بالنسبة الى جزء ما اي جزء كان فانه يكفي
في رفعه قال المص وهو علة الغني عن السبب فباعتبار الذهن بين وباعتبار الخارج غني
فيحصل خواص ثلث واحدة منعاكسة واثنتان اعم اقول واعلم ان اجزاء المهية لكونها
من الامور الممكنة لا يمكن استغناؤها عن السبب الجاعل ولكن اذا اعتبر تقدمها بالوجود
على المهية فلا يمكن اعتبار افتقارها في حين تحقق المهية الى السبب الجاعل لايجادها
ايضا للزوم تحصيل الحاصل ولهذا قال وهو اي تقدم جزء المهية علة الغني عن السبب
اي عن السبب الجديد لا عن السبب مطلقا اذا عرفت هذا فاعلم ان استغناء الجزء
عن السبب الجديد ان اعتبر بحسب الوجود الذهني بان يكون ثبوت الجزء للكل في ملاحظة
العقل ولهذا فيه غنيا عن الواسطة في الاثبات يسمى ذلك الجزء بين الثبوت
كثبوت الحيوان للانسان وان اعتبر بحسب الوجود الخارجي كاجزاء البيت

يسمى غنيا فالجزء البين هو الذهني الذي لا يحتاج الى الواسطة في الاثبات والجزء الغني
هو الخارجي الذي لا يحتاج الى الواسطة في الثبوت فيحصل للجزء خواص ثلث الاولى
تقدمه على المهية مطلقا في الذهن او في الخارج الثانية استغناؤه عن الواسطة في الاثبات
والثالثة استغناؤه عن الواسطة في الثبوت والخاصة الاولى منعاكسة بمعنى انه كما صدق
ان كل جزء فهو متقدم على المركب وان كل ما هو متقدم على المركب فهو جزء واما الخاصة
الثانية والثالثة فهما اعم من الجزء وذلك لان كل جزء ذهني وان كان بين الثبوت
لكن ليس كل ما هو بين الثبوت فهو جزء ذهني لان بعض لوازم المهية يكون بينا ولا
يكون جزءا وكذا كل جزء خارجي يكون غنيا عن السبب الجديد وليس كل ما هو غني عن السبب
الجديد يكون جزءا خارجيا لانتقاضه ايضا ببعض اللوازم الخارجية للمهية سواء كان ذلك
البعض بين الثبوت او لا يكون قال المص ولا بد من حاجة ما للبعض الاجزاء الى البعض ولما
يكن مستقلها باعتبار واحد اقول واعلم ان المركب على قسمين حقيقي واعتباري
والمركب الحقيقي هو ما يكون له حقيقة واحدة ووحدة حقيقية بحيث يختص بخواص
ولوازم واثار خارجية ذاتية لا تكون تلك الخواص للاجزاء كالانسان والفرس
والشجر لا كالعشرة فان خواصها لا تكون خارجية ولا كالعسكر فان وحدتها لا
تكون حقيقية والمركب الاعتباري وهو ما عدا ذلك والمركب الحقيقي لا بد ان يكون
لبعض اجزائه حاجة الى بعض آخر والا لم يحصل لها وحدة حقيقية تكون منشأ للاثار

بالبديهة فاذا ثبت الاحتياج فلا يخلو اما ان يكون كل جزء محتاجا الى الاخر اولا والاول
لا بد ان يختلف جهة الاحتياج والا يلزم الدور فلا يمكن شمول الاحتياج للاجزاء
باعتبار جهة واحدة قال المص وهي قد تتميز في الخارج وقد تتميز في الذهن اقول ومن احكام
اجزاء الماهية انها قد يكون بحيث يمتاز بعضها عن بعض الاخر في الخارج فيكون خارجية
ولا يمكن حمل بعضها على بعض ولا على الكل للامتياز مع ان الحمل يقتضي الاتحاد وتلك
الاجزاء الخارجية اعم من ان يمكن وجود بعضها بدون الاخر كاجزاء البيت والسرير ام لا كاجزاء
الجسم من المادة والصورة وقد يكون بحيث يمتاز في الذهن فقط لا في الخارج فيكون
ذهنية ويمكن حمل بعضها على بعض وان اقتضى ذلك الاتحاد في الخارج كاجزاء الانسان
من الحيوان والناطق والسواد من اللون وقابضية البصر فانها موجودة في الخارج بوجود واحد
من غير امتياز بينها ولكن للعقل ان يميز ويتصور بعضها كذلك دون بعض قال المص واذا
اعتبر عروض العموم وعروض مقابله فقد تتباين وقد تتداخل اقول يعني اذا اعتبر عروض
معنى العموم والخصوص الذي هو مقابل للعموم لاجزاء المهية واعتبر عروضهما لها
تكون الاجزاء على قسمين قسم يتداخل اي يصدق بعضها على بعض وقسم يتباين اي
لا يصدق بعضها على بعض والقسم المتداخل اذا كان التداخل بحسب الاحتمال فيشمل
على ثلثة اقسام الاجزاء المتساوية والاعم مطلقا والاعم من وجه واما بحسب الواقع فلا
يشمل الاقسام واحدا على التحقيق وهو كون بعضها اعم مطلقا من بعض هذا اذا كان
المراد من التركيب التركيب الحقيقي واما التركيب الاعتباري فقد يمكن اعتبار التساوي
بين الاجزاء كاعتبار حقيقة مركبة من الانسان والمتعجب مثلا والقسم المتباين قد يكون

من الاجزاء المتماثلة كتركيب العدد من الآحاد والمتباينة المحسوسة كالابلق المركب
من السواد والبياض او المعقولة كالجسم من الهيولى والصورة او من المختلفة الحقائق كتركيب
الانسان من النفس المعقولة والبدن المحسوس قال المص وقد تؤخذ موادا وقد تؤخذ محمولة
فتعرض لها الجنسية والفصلية اقول يعني قد تؤخذ الاجزاء المتداخلة الصادقة بعضها على بعض
لا مطلق الاجزاء كالسواد والمفرق انما تعتبر بشرط لا شيء فاذا اعتبر الجنس كذلك تسمى مادة واذا
اعتبر الفصل كذلك تسمى صورة فاكتفى بذكر المادة عن الفصل لعدم الخفاء وقد تؤخذ محمولة
اي لا بشرط شيء فتعرض لها الجنسية اذا كانت اعم والفصلية اذا كانت اخص وذلك
لان الاجزاء المحمولة اما ان تكون مشتركة بين ماهية وماهية اخرى او لا يكون كذلك بل تكون مختصة
بماهية واحدة والاول لا يخلو اما ان يكون تمام المشترك بينهما وهو المراد من الجنس او بعضا من
تمام المشترك وهذا يميز الماهية في الجملة ايضا كالقسم الثاني من التقسيم الاول وهو المراد من
الفصل وهذا الكلام بسبب ذكر الاخذ يدل على اتحاد الاجزاء المادية والمحمولة بالذات
وانما التغاير بينهما بالاعتبار ولهذا يقال الجنس مأخوذ من المادة كما ان الفصل مأخوذ
من الصورة قال المص وجعلاهما واحد اقول يعني جعل الجنس والفصل بمعنى ان الجنس
والفصل في الخارج مجعول بجعل واحد لاتحادهما في الخارج في الصادق ولذا صح الحمل بينهما
ويكون المجعول منهما هو الماهية الموجودة بوجود واحد بسيط وتحليل العقل اياها الى ماهيتي
الجنس والفصل كما مر غير مرة قال المص والجنس كالمادة وهو معلول للفصل والفصل
كالصورة وهو علة للجنس اقول قد اشار بهذا الكلام الى تحقيق الافتقار بين اجزاء
الماهية فان الفصل اذا ثبت كونه علة والجنس كونه معلولا ثبت افتقار الجنس

الى الفصل

الى الفصل كافتقار المعلول الى العلة فمعنى الكلام ان الجنس كالمادة في ان المركب
معها موجود بالفعل واما كون الفصل علة للجنس فاعلم انه ليس المراد من ذلك
انه علة لوجوده مطلقا وذلك لانه لو كان علة لوجوده في الخارج لكان متغايرا له ضرورة
كون العلة غير المعلول في الخارج فلم يمكن الحمل والاتحاد وفيما يكون جعلهما واحدا ولو
كان علة لوجوده في الذهن لكان لم يمكن تصور الجنس الا ان يكون الفصل متصورا قبله
والحال ان الامر ليس كذلك بل المراد من ذلك ان الفصل علة لرفع ابهام الجنس في العقل
بيانه ان الجنس بالقياس الى الطبايع النوعية التي تحته امر مبهم وغير منطبق على
واحد منها فاذا ضم اليه الفصل في لحاظ العقل ارتفع ذلك الابهام والتردد وانطبق
الجنس باعتبار ذلك الفصل المضموم اليه على تمام ماهية من تلك الطبايع فيكون
الجنس في رفع ذلك الابهام والتردد في الانطباق على ماهية من الماهيات التي
في تحته محتاجا الى الفصل فيكون الجنس في تلك الصفة وبهذا الاعتبار معلولا للفصل
وهو علة له قال المص وما لا جنس له لا فصل له اقول وذلك لما عرفت ان ان
الاحتياج الى الفصل لرفع الابهام والتعين فاذا فرض عدم جنس في صورة فرض كون
الماهية مركبة من امرين متساويين فلا بد ان يفرض عدم فصل لعدم الاحتياج اليه ولا
يكون شيء من الامرين ايضا فصلا لان الفصل صفته ان يميز الشيء عما يشاركه
في جنسه والشيء المساوي لا يكون جنسا فلا يكون المساوي الآخر فصلا قال المص
ولكل فصل تام فهو واحد اقول والمراد بالفصل التام هو الفصل القريب
وذلك لان المقصود من الفصل هو التميز والتعين وكل ذلك وتمامه

بالقوة وان الفصل
كالصورة في ان المركب
معها موجود

انما تحصل من القريب لان البعيد لا يكون وافيا بذلك وانما لا بد ان يكون
الفصل القريب لكل ماهية واحدا والا يلزم تحقق فصلين قريبين لها لان تميز الماهية
وتعينها انما قد تحصل باحدهما فوجود الآخر وعدمه سيان فلا يكون فصلا قال المص
ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة اقول المراد بوحدة المرتبة الجنسية
هو ان لا يكون احدهما جنسا للآخر والدليل على بطلان ذلك هو ان كل جنس لا بد
له من فصل كما بين من كونه معلولا له فيحصل من كل جنس مع فصله ماهية فلا تكون الماهية
التي فرضنا جنسين لها واحدة بل تكون ماهيتين قال المص فلا تركيب عقلي الا منهما
معا ويجب تناهيهما اقول يعني ان كل مركب عقلي فلا بد ان يكون تركيبه من الجنس
والفصل معا لا غير ويجب كون الاجناس والفصول في كل ماهية متناهية اما الدليل
على الدعوى الاولى فلانه لو لم تكن الاجزاء في الجنس والفصل معا فكانت اما من الاجناس
فقط وذلك باطل لما ثبت من كون الجنس معلولا للفصل واما من الفصول فقط
وذلك ايضا باطل لما ثبت من ان ما لا جنس له لا فصل له واما الدليل على الدعوى
الثانية فلان الاجناس والفصول لا بد ان يكون بينهما ترتب بالعموم والخصوص لما
ثبت من امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة وذلك الترتب يقتضي الترتب
الطبيعي الحاصل بدون اعتبار العقل فيمتنع عدم التناهي لصحة اجراء برهان التسلسل
قال المص وقد يكون منهما عقلي وطبيعي ومنطقي لجنسيهما اقول يعني ان كلا من الجنس
والفصل قد ينقسم الى الاقسام الثلثة كما ان الكلي الذي هو جنس للاقسام الخمسة
ينقسم اليها قال المص ومنهما عوال وسوافل ومتوسطات وفصل كل جنس يكون

في مرتبة

في مرتبة اقول قد يكون لماهية واحدة اجناس متعددة مختلفة بعضها فوق بعض
ولما بين وجوب تناهيها فلا بد ان يكون فيها جنس عال وسافل ومتوسط
والعالي هو الذي لا يكون جزء الجنس آخر ولا يكون جنس آخر جزءا له والسافل هو عكس
ذلك اعني الذي يكون جنس آخر جزءا له ولا يكون هو جنسا للآخر والمتوسط هو الذي
يكون جامعا لوصفي العالي والسافل اعني يكون جزءا لما تحته ويكون ما فوقه جزءا له وانما
انقسامه بهذه الاقسام والترتب بهذا الترتيب فهو انما يكون بتبعية انقسام
الاجناس بمعنى ان الفصل العالي انما يكون عاليا بتبعية الجنس العالي وهكذا الفصل
السافل والمتوسط وذلك لعدم كون الفصل جزء الفصل الآخر حتى يكون الترتب
فيه بالذات وبالتبع الجنس وكذا الترتب الاعتباري في الفصل المفرد فانه
تابع في ذلك الترتب للجنس المفرد ولذا قال وفصل كل جنس الخ يعني ان فصل
الجنس العالي بتبعيته يسمى عاليا وفصل السافل سافلا والمتوسط متوسطا قال
المص ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته اقول ومثلوا لذلك
بالعقل وذا كان جنسا لما تحته من العقول والعقول انواعا له ولا يكون الجواهر
جنسا له فيكون العقل جنسا مفردا الا انه لا يكون فوقه جنس ولا تحته ايضا جنس
وهذا الجنس له ترتب لكن في العدم ويعتبر لفصله ايضا ترتب بتبعيته قال المص
وهما اضافيان وقد يجتمعان مع التقابل اقول يعني ان كل واحد من الجنس والفصل
انما يحصل بالقياس الى النوع فيكونان من الامور الاضافية وقد يجتمع معنى
الجنس والفصل في شيء واحد كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس لما تحته

الفصل

من القوى الحساسة كالسمع والبصر وغيرهما مع كون كل واحد منهما مقابلا للآخر لان
الجنس هو الذي يقال في جواب ما هو والفصل هو الذي لا يقال في جواب ما هو
فيكون مقابلا له لكن اذا اعتبر اجتماع المعنيين في شيء واحد لا يمكن ان يكون ذلك
من جهة واحدة بل من جهتين وبالقياس الى شيئين كما ذكرنا في المثال فلا يلزم
المحال قال المص ولا يكون اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل اقول وذلك لما علم ان لا
يكون الجنس جزء للفصل ومقوما له وذلك لانه لو كان كذلك لا يكون الفصل محصلا له
لان الشيء لا يكون محصلا لجزئه قال المص واذا انسب الى ما يضافان اليه كان الجنس
اعم والفصل مساويا اقول يعني اذا انسب الفصل والجنس الى النوع الذي هما من
اجزائه كان الجنس مطلقا اعم من ان يكون بعيدا او قريبا اعم من النوع مطلقا
والفصل القريب مساويا له واما الفصل البعيد فهو ايضا اعم منه كالجنس لكن
البعيد ليس في الحقيقة فصلا للنوع بالذات بل للجنس الذي هو جزء للنوع
فيكون فصلا له بالتوسط او يقال ان الجنس بالنسبة الى ما فوقه نوع فيكون فصله البعيد
مساويا له فيكون الكلام باطلاقه صحيحا قال المص والتشخص من الامور الاعتبارية
فاذا النظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا لغيره من التشخصات فيه وينقطع
بانقطاع الاعتبار اقول لما فرغ من مباحث الماهية واجزائها واحكامها شرع
في مباحث التشخص واحكامه واعلم ان التشخص هو الذي يمنع وقوع الشركة
في الشيء وتوضيح ذلك ان النوع لما كان بالقياس الى خصوص الفرد امرا

مبهما

مبهما كالجنس بالنسبة الى خصوص الانواع فلا بد لرفع الابهام من امر يكون تعينه
بذاته ويكون تعين النوع المبهم متشخصا بسببه كما ان تعين الفصل كان بذاته وتعين
الجنس المبهم نوعا كان بسببه وذلك الامر هو المراد بالتشخص وذلك الامر
هو المراد بالتشخص وذلك الامر مع الماهية متحدان في الخارج ومتمايزان في الذهن
وفي ملاحظة العقل كما ان الجنس والفصل كذلك فلا يكون من الامور الموجودة في الخارج
ممتازا عن الماهية بل امتيازه ومغايرته عن الماهية انما يكون في الذهن فقط وهذا
هو المراد من كونه من الامور الاعتبارية والدليل على كونه من الامور الاعتبارية
الغير الموجودة في الخارج انه لو كان موجودا فيه لكان له تشخص آخر وبعد نقل الكلام
يلزم التسلسل وايضا لو كان كذلك لكان عروضه للماهية في الخارج فكان للماهية قبل
اعتبار عروضه تشخصا آخر فيلزم اما التسلسل او الدور او تحصيل الحاصل والتوالي
باسرها باطلة فان قيل التشخص اذا نظر العقل اليه من حيث هو امر عقلي وهو كونه
ما يتعين به الشيء لوجد مشاركا لغيره من التشخصات في ذلك الامر العقلي لان
جميع التشخصات تشترك في هذا المعنى فلا بد ان يتميز عما غيره بتشخص آخر وبعد
نقل الكلام اليه يلزم التسلسل قلنا هذا التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع
بانقطاع الاعتبار وبهذا التقرير تبين ان مراد المص دفع هذا التوهم المذكور والا
فلا يحتاج التشخص في تميزه الى تشخص آخر لما بينا ان امتيازه وتعينه بذاته لا بغيره
بخلاف الماهية قال المص واما ما به التشخص فقد يكون نفس الماهية فلا يتكثر وقد يستند

الى المادة المشخصة بالاعراض الحالة فيها اقول لما ذكر التشخص واحكامه
شرع في ذكر ما به احكام التشخص والمراد به ما يحصل بسببه التعين كالاعراض
المكتنفة بالشخص المادي التي من جملتها يحصل التشخص من الاشكال والمقادير
والالوان وغيرها واعلم ان كل موجود متشخص اما ان يكون من الامور المجردة التي
لا تعلق لها بالمادة اصلا او من الامور التي لها تعلق بها والقسم الاول من الموجود
متشخصة بذاته ويكون نوعه منحصرا في الفرد فلا يتكثر اصلا لان تكثر الطبيعة الواحدة بلا بذاتها مجرد
خلاف الفرق والعددية بل لا بد من مادة قابلة للتجزي والكثرة فيلزم كون ما فرضناه
مجردا ماديا هذا خلف واما القسم الثاني من الموجود فقد يمكن تكثر افراده لتعلقه
بالمادة القابلة للتكثر المتشخصة بالاعراض الحالة التي ليست مما يشترك فيها
والمراد بالمادة ما يعم الموضوع والمتعلق والمراد بالاعراض الحالة فيها هي الاين
والزمان والوضع اما الاين فقد يمكن ان يكون مما يشترك فيه اذ اينا ما لا يختلف
اينا آخر في آن واحد بل انما يكون امتيازه بالوضع والوضع لا يختلف وضعا آخر بالذات
اذا اتحد زمانهما واما اذا اختلف زمانهما فقد يمكن كون الوضع مما يشترك فيه
ولكن يكون امتياز وضع عن آخر بالزمان وامتياز الزمان انما يكون بذاته اذا
قيس الى سابقه ولاحقه وهذا الزمان بهذه الصفة لا يمكن ان يكون مما يشترك
فيه السابق واللاحق وان كان مع قطع النظر عن هذه الاضافة مما يشترك فيه الكثير
ولكن الذي عد من الاعراض المشخصة انما هو الماخوذ مع الاضافة والى هذا اشار المص

الى لما

الى لما تعلق بالمادة بالمعنى الاعم اذا كان لها افراد كثيرة يكون التشخص تلك الافراد
من الاعراض المشتركة التي يكون تشخصها من المادة القابلة للكثرة ويكون التشخص
تلك المادة اعني مادة كل فرد من الاعراض المختصة الحالة فيها وفي هذا الموضع سؤال
وتحقيق لا يناسبهما الاختصار قال المص ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى كلي
اقول يعني لا يلزم من انضمام كلي الى كلي التشخص لزوما كليا والا لافاد قولك
رايت رجلا فاضلا جوادا التشخص والتالي باطل بالبديهة الوجدانية فلا يمكن
ان يعد من جملة ما به التشخص تقييد الكلي بالكلي قال المص والتميز يغاير التشخص
ويجوز امتياز كل من الشيئين بالآخر اقول النسبة بين التشخص والتميز العموم
والخصوص مطلقا لصدق المتميز على المتشخص كليا بدون العكس والدليل على
تغايرهما هو ما ذكره المص ويجوز امتياز الخ تقريره ان الامتياز قد يحصل بانضمام
كلي الى آخر كما في تعريف الانسان هو الماشي المستقيم القامة وفي تعريف
الخفاش الطائر الولود والتشخص لا يحصل بذلك على ما عرفت فالامتياز غير التشخص
وقد يفرق بينهما ايضا بان التشخص انما يكون للشيء بالنظر الى نفسه والامتياز
انما يكون له بالقياس الى غيره قال المص والتشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي
قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص المندرج تحت غيره متميز اقول المقصود من
هذا الكلام بيان النسبة بين التشخص والتميز وهي على ما ذكره العموم والخصوص
من وجه تقريره ان التشخص المندرج تحت نوع قد لا يعتبر مشاركته مع غيره
في ذلك النوع فيحصل التشخص فلا تميز وايضا قد يكون كلي يكون [illegible]

الكلي جزئيا اضافيا فالكلي جنس فيكون ممتازا ذاتك الكلي عما عداه ولا يكون شخصا
والشخص المندرج تحت كلي قد يعتبر اضافته ومشاركته مع غيره فيكون ممتازا عن
غيره وشخصا معا وهذا حاصل تقرير الماتن في بيان النسبة من العموم من وجه والحق
ما ذكرناه من ان النسبة بينهما هي العموم مطلقا لان عدم اعتبار المشاركة لا يقتضي عدم
الامتياز فتدبر قال المص والتشخص يغاير الوحدة اقول وذلك لان الطبيعة النوعية
والجنسية من حيث هما كذلك موصوفة بالوحدة النوعية والجنسية ولا توصف بالتشخص
فيكون التشخص مغايرا لها قال المص وهي تغاير الوجود لصدقه على الكثير من حيث هو كثير
بخلاف الوحدة ولسا ذنه اقول يعني ان الوحدة المطلقة مغايرة للوجود لصدق
الوجود على الكثير من حيث هو كذلك يعني لصدق على الكثير من جهة الكثرة انه موجود ولا
يصدق عليه من هذه الجهة انه واحد فالوجود غير الوحدة ولكن الوحدة تساوق الوجود
اي تساويه في المصداق فيصدق على كل واحد باعتبار انه موجود وعلى كل موجود انه
واحد باعتبار ولا يخفى ما فيه قال المص ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ وهي والكثرة
عند العقل والخيال يتساويان في كون كل منهما اعرف بالاقسام اقول يعني لا يمكن
تعريف الوحدة بالمعنى لاستلزامه الدور لانه لا يمكن ان يعرف الواحد الا وقد
يؤخذ الكثير في تعريفه ولا يمكن تعريف الكثير الا وقد يؤخذ الواحد في تعريفه فلو عرف
الواحد بانه الذي لا ينقسم او لا يكون مؤلفا من الاحاد او غيرهما فالمراد من ذلك
التعريف اللفظي ولما كانت الوحدة عند العقل اعرف كما كانت الكثرة عند

الخيال

الخيال اعرف فلو اريد تعريف الوحدة عند الخيال اخذت في تعريفها الكثرة لانها
عند الخيال اعرف من المعرف بها وكذلك اذا اريد تعريف الكثرة عند العقل اخذت
الوحدة في تعريفها لانها عند العقل اعرف من المعرف بها واما الدليل على كون
الوحدة عند العقل اعرف والكثرة عند الخيال هو ان ادراك العقل للامور الجزئية
الغير المفصلة قد يكون اسهل ولا يحتاج الى معاونة قوة له فيه بخلاف ادراكه للامور
المفصلة فانه قد يحتاج الى اعانة من القوة الخيالية للتفصيل فيها فيكون مناسبة الخيال
للتفصيل اقوى من مناسبة العقل للاجمال قال المص وليست الوحدة عينيا بل من
ثواني المعقولات وكذا الكثرة اقول يعني ان الوحدة والكثرة ليستا من الامور
الموجودة في الخارج مستقلة والا لكان لكل واحدة منها وحدة اخرى ضرورة
ثبوت الوحدة لكل موجود خارجي وبعد نقل الكلام يلزم التسلسل بل هما من
الامور الانتزاعية الذهنية ولذا حكم بانهما من ثواني المعقولات وانما ذكرنا
نفي الوجود المستقل لانهما موجودتان بمنشئية المعروض فان الشخص الواحد كما ينتزع
العقل منه الوجود وسائر المعاني الذهنية كذلك ينتزع عنه الوحدة فالوحدة منتزعة
الشخص موجودة واما على الانفراد فليست بموجودة للدليل المذكور وبهذا الكثرة
قال المص ويقابلها الاضافة والعلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لا تقابل
جوهري بينهما اقول يعني ان الوحدة والكثرة ليس بينهما تقابل بالذات
وبالنظر الى نفس مفهوميهما وان اعتبر التقابل بينهما فباعتبار عروض العلية
والمكيالية للوحدة والمعلولية والمكيلية للكثرة وكما كان بين العلة والمعلول

وبين المكيل والمكيال تقابل التضايف فيكون بتوسط ذلك بين الوحدة
والكثرة تقابل التضايف بيان ذلك ان الوحدة علة وسبب لوجود الكثرة
ومكيال وعاد لها بمعنى ان الكثرة تفنى باسقاط الوحدة منها مرة بعد اخرى اعاده
التقابل بينهما ليس باعتبار نفس مفهوميهما بل باعتبار عروض ذلك فلانه ينحصر في
الاقسام الاربعة وكلها منتفية اما تقابل التضاد فلانه يقتضي كون موضوع الضدين
واحدا شخصيا وموضوع الوحدة والكثرة لا يمكن ان يكون كذلك وان كان يمكن
ان يكون نوعيا واما تقابل العدم والملكة فلان العدم ان كان الوحدة يمتنع
ان يكون الملكة هي الكثرة لان جملة العدمات لا يكون موجودة وان كان
الكثرة يمتنع ان يكون الملكة هي الوحدة لان جملة الموجودات لا يكون معدوما
واما تقابل الايجاب والسلب فيعين ما ذكرنا في العدم والملكة واما تقابل
التضايف فلان من شرطه تعقل كل من المتقابلين بالقياس الى مضايفه
وكل من الوحدة والكثرة ليس كذلك فانا قد نعقل الوحدة مع الغفلة عن الكثرة
وكذلك قد نعقل الكثرة بدون ملاحظة الوحدة لا يقال حصول الكثرة انما يكون
من الوحدات فكيف يمكن تعقل الكثرة بدون الوحدة لانا نقول فرق بين حصول
الشيء بسبب الشيء وبين تعقله بالقياس اليه ولا تلازم بينهما كما لا يخفى واما
اذا نعقل الوحدة من حيث انها سبب لوجود الكثرة او من حيث انها عاد لها
فلابد من تعقل الكثرة لانها حينئذ مضايفة لها بهذا الاعتبار قال المص ثم معروضهما
قد يكون واحدا فله جهتان فجهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة ولم تعرض لها

فالوحدة

فالوحدة عرضية اقول معروض الوحدة والكثرة قد يكون واحدا كالحكم بان العناصر
الاربعة واحدة في الطبيعة العنصرية والافلاك الكثيرة واحدة في الطبيعة الفلكية
مثلا فح لا بد ان يكون لذلك الشيء جهتان من احدهما يكون معروضا للوحدة
ومن الاخرى للكثرة لامتناع عروضهما لشيء واحد من جهة واحدة بالضرورة فجهة
الوحدة لا تخلو اما ان يكون خارجة غير محمولة فتسمى الوحدة عرضية كقولك نسبة
الملك الى المدينة كنسبة الربان الى السفينة في التدبير اعني ان نسبتيهما
متحدتان في التدبير وهو ليس مقوما لهما ولا عارضا بل هو خارج عنهما وغير محمول
عليهما لانه محمول على الملك والربان اشتقاقا لا على نسبتيهما وان كانت
خارجة لكن عارضة محمولة فهي ما قال المص وان عرضت كانت هناك موضوعات
او محمولات عارضة لموضوع وبالعكس اقول يعني ان عرضت جهة الوحدة لجهة
الكثرة كانت هناك موضوعات معروضة لمحمول واحد وهذا هو المراد بالعكس
في قوله كقولك القطن ابيض والعاج ابيض فيكون القطن والعاج متحدين
في المحمول العارض وهو البياض او تكون هناك محمولات عارضة لموضوع كقولك
الانسان كاتب وهو ضاحك فالكاتب والضاحك متحدان في الانسان
الخارج عنهما وهما عارضان له فيكون قوله عارضة لموضوع وبالعكس نشرا على
خلاف ترتيب اللف وان كانت داخلة فهي ما قال المص وان قومت
فوحدة جنسية او نوعية او فصلية اقول يعني ان كانت جهة الوحدة مقومة
لجهة الكثرة فلا يخلو اما ان تكون من تمام ماهيتها وهي الوحدة النوعية كوحدة

زيد وعمرو في الانسان او جزء ماهيتهما فلا يخلو اما ان يكون جزء المشترك وهي الوحدة
الجنسية كوحدة الانسان والفرس في الحيوان او جزء المختص بالماهية وهي الوحدة
الفصلية كوحدة زيد وعمرو في الناطق هذا اذا كان معروضها واحدا قال المص
وقد يتغاير معروضها فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير وحدة شخصية بقول مطلق
اقول يعني قد يكون معروض الوحدة غير معروض الكثرة والمراد بالوحدة ههنا هو
الوحدة العددية التي يحصل العدد من جملتها فالواحد بهذه الوحدة لا يخلو
اما ان يكون مجرد عدم الانقسام اعني لا يكون سوى هذا المفهوم شيئا حتى يعرض
هذا المفهوم اياه فيقال مثل الماء الواحد والانسان الواحد بل يكون المراد
بالواحد مجرد مفهوم عدم الانقسام فيسمى تلك الوحدة وحدة شخصية بقول
مطلق يعني لا يقيد بشيء من الاشياء او لا يكون كذلك بل يكون سوى هذا المفهوم
شيء معتبر عروض هذا المفهوم اياه فيكون ههنا امر معروض ووحدة عارضة
وهذا المعروض لا يخلو اما ان لا يقبل من طبيعته القسمة اصلا لا من حيث ما عرض
له الوحدة ولا من حيثية اخرى او يقبل القسمة والذي لا يقبل القسمة لا يخلو ايضا
اما ان يكون ذلك المعروض امرا ذا وضع وهو المراد بالنقطة فانك
تقول نقطة واحدة فمعروض هذه الوحدة لا يقبل من طبيعته القسمة اصلا مع
انه ذو وضع او لا يكون ذا وضع فهو المراد بالمجرد كقولك اله واحد وعقل
واحد او نفس واحدة وهذان القسمان هما المراد ان من قوله قال المص والا فنقطة
ان كان له مفهوم زائد ذو وضع او مفارق ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل

موضوع

موضوع الوحدة القسمة اقول يعني اي وان لم يكن موضوع الوحدة مجرد عدم الانقسام
بل كان سوى هذا المفهوم زائد ذو وضع او مفارق غير ذي وضع فهو النقطة او المجرد
الا لم يكن ذلك المفهوم الزائد قابلا للقسمة والذي يقبل القسمة لا يخلو اما ان يكون
قبوله القسمة من حيث الطبيعة التي عرضت لها الوحدة او من حيثية اخرى والاول
كالمقدار الواحد اعني كالخط الواحد والسطح الواحد فانه يقبل القسمة بمعنى التغير كالخط
خطوطا والسطح سطوحا فيقبل الخط الذي هو معروض الوحدة لذاته وطبيعته الخطية
القسمة والثاني كالجسم الواحد اعني كالماء الواحد من البسائط وكالخشبة الواحدة
وكالانسان الواحد من المركبات فان الجسم الواحد يقبل القسمة لا من حيث
طبيعته الجسمية بل من حيث المقدار الذي فيه وان الانسان الواحد يقبل القسمة
لا من حيث طبيعته هو انسان واحد فانه لا يصير بالتجزية انسانين بل من حيث هو مركب
من النفس مجرد وبدن مادي مثلا والى هذين القسمين اشار المص حيث قال
والا فهو مقدار او جسم بسيط او جسم مركب اقول قوله مقدار اشارة الى القسم
الاول الذي قبوله القسمة لطبيعته التي عرضت لها الوحدة وقوله جسم بسيطا او مركب
اشارة الى القسم الثاني الذي قبوله القسمة لا لطبيعته التي عرضت لها الوحدة
بل لطبيعة اخرى قال المص وبعض هذه الاقسام اولى من البعض بالوحدة اقول
المقصود من هذا الكلام بيان ان صدق مفهوم الوحدة على ما تحتها من الوحدات
بالتشكيك لان اطلاق الوحدة على الواحد بالشخص اولى من اطلاقها على الواحد

بالنوع لان عدم الانقسام في الواحد بالشخص اقوى منه في الواحد بالنوع واطلاقها
على الواحد بالنوع وبالفصل اولى من الجنس والجنس القريب اولى من البعيد لما ذكرنا
قال المص والهوهو على هذا النحو اقول لما جعل هو هو بعد التركيب اسما للحمل الكائن
مواطاة عرف باللام والمص لما فرغ من تقسيم الوحدة وذكر بعض احكامها وكان
الهوهو كالوحدة في الانقسام والمقولية بالتشكيك ذكر حكمه والى هذا اشار بان
هو هو في الانقسام كالوحدة فكما ان جهة الوحدة قد تكون مقومة لجهة الكثرة
وقد تكون عارضا كذلك جهة هو هو قد تكون مقومة كقولك زيد هو انسان
وقد تكون عارضة كقولك الجسم هو ابيض الا ان معروض الوحدة قد يكون
واحدا شخصيا لا تعدد فيه اصلا بخلاف معروض هو هو فانه لا بد فيه من اعتبار
تعدد حتى يتحقق الحمل الايجابي وكذلك في المقولية بالتشكيك ايضا كالوحدة فان
هو هو في حمل الذاتيات اولى منه في حمل العرضيات قال المص والوحدة في
الوصف العرضي والذاتي تتغاير اسماؤها بتغاير المضاف اليه اقول يعني
ان الوحدة سواء كانت جهتها عارضة وهو المراد بالوصف العرضي او مقومة
وهو المراد بالذاتي اسماؤها متغايرة بتغاير المضاف اليه مثلا يسمى وحدة
النوع مماثلة ووحدة الجنس مجانسة ولما كان النوع الذي هو مضاف اليه الوحدة
مغايرا للجنس الذي هو ايضا مضاف اليه الوحدة تغاير لذلك اسماء الوحدة
فقيل لاحدهما مماثلة وللاخر مجانسة وبهذا سميت وحدة الكيف مشابهة
والكم مساواة والوضع موازاة والاضافة مناسبة والاطراف مطابقة

قال المص

قال المص والاتحاد محال اقول الاتحاد على قسمين حقيقي وهو ان يصير شيء شيئا
آخر من غير ان يزيد عليه او ينقص عنه شيء ومجازي وهو ان يزول عنه شيء
وينضم اليه شيء حتى يحصل امر آخر كصيرورة الهواء ماء بزوال صورة الهوائية عنه
وانضمام صورة المائية الى مادة الهواء او يحصل ذلك الآخر بتوسط التركيب
كصيرورة العقاقير معجونا والتراب بتركيب الماء طينا والمراد من الاتحاد ههنا
هو القسم الحقيقي للتبادر ولامكان القسمين الاخيرين بل وقوعهما كما مثلنا
والدليل على محالية القسم الاول ان الشيئين بعد الاتحاد ان كانا باقيين
فلا يكون اتحاد والا فان كان احدهما باقيا والآخر فانيا فلا يكون ايضا اتحاد
وكذلك ان كانا معا معدومين قال المص والهوهو يستدعي جهتي تغاير واتحاد
اقول وهذا ما ذكرنا قبل في الفرق بين الوحدة والهوهو من ان هو هو يقتضي
التغاير والتعدد حتى يصح الحمل قال المص والوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ
للعدد المتقوم بها لا غير اقول اما كون الوحدة غير عدد فلان العدد لا بد فيه
من انفصال وان ينقسم والوحدة ليست كذلك واما كون تقوم العدد بالوحدة
فلان المراد بالعدد ليس الا الآحاد التي يبلغ جملتها ذلك العدد مثلا العشرة
التي هي مرتبة عدد من الاعداد ليس المراد منها الا الآحاد التي يبلغ جملتها
عشرة لا انها مركبة من الاعداد التي تحتها كالاربعة والستة مثلا فانه لو كان
كذلك لزم الترجيح من غير مرجح لان القول بتركبها من المذكورين بلا مرجح ليس
اولى من القول بتركبها من الخمسة والخمسة او من الثلثة والسبعة او من الاثنين والثمانية

وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم قال المص واذا اضيف اليها مثلها
حصلت الاثنينية ثم تحصل انواع لا تتناهى تتزايد واحدا واحدا مختلفة الحقائق
وكل واحد منها امر اعتباري يحكم به العقل على الحقايق اذا انضم بعضها الى بعض
انضماما يحسب العقل المراد ان الاعداد ومراتبها وانواعها ما يحصل من تزايد
الوحدات كنوع العشرة والعشرين والمائة والالف وبهذا وتلك الانواع
امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج مستقلة كما ذكرنا في اعتبارية الوحدة
بل وجودها في العقل لانه يحكم بكل واحد من تلك الانواع على الحقائق الخارجية
كالالف من العشرة مثلا وتلك الانواع تحصل اذا انضم العقل بعض مراتب
ما تحت كل نوع الى البعض الآخر مما في تحته انضماما يحسب ذلك النوع اي
بحيث يحصل ذلك النوع قال المص والوحدة قد يعرض لذاتها ومقابلها
ولا يتسلسل اقول مثال عروض الوحدة لذاتها قولك وحدة واحدة ومثال
عروضها لمقابلها قولك عشرة واحدة لا يقال اذا اعتبر عروض الوحدة للوحدة
فللوحدة العارضة ايضا وحدة وهكذا فيلزم التسلسل قلنا لا محالة فيه لانه
في الامور الاعتبارية لما بينا ان الوحدة من الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع
الاعتبار قال المص وقد يعرض لها شركة فيتخصص بالمشهور وكذا التقابل
اقول يعني ان الوحدة وكذا مقابلها اعني الكثرة قد يعرض لكل واحد منهما
الشركة فان وحدة زيد مثلا مشاركة لوحدة عمرو مثلا في مفهوم مطلق
الوحدة وكذا كثرة عشرة رجال مشاركة لكثرة عشرة افراس في مفهوم مطلق

الكثرة

الكثرة لكن امتياز كل من المتشاركين من الآخر انما يكون بالاضافة الى المضاف
المشهوري وهو زيد في المثال مثلا وحدة زيد بسبب الاضافة الى زيد ممتاز
عن وحدة عمرو وكذا الكلام في الكثرة قال المص وتضاف الى معروضها باعتبارين
والى مقابلها باعتبار ثالث وكذا المقابل اقول يعني يعتبر للوحدة ثلث اضافات اثنان
الى معروضها وهي كون الوحدة وحدة له وعارضة اياه والثالث اضافتها الى
مقابلها الذي هو الكثرة فيقال الوحدة تقابل الكثرة وكذا يعتبر تلك الاضافات
الثلث لمقابل الوحدة اعني الكثرة فالاثنان بالاضافة الى معروض الكثرة وهما
كون الكثرة كثرة للمعروض وعارضة اياه والثالث اضافتها الى الوحدة التي هي
مقابلة للكثرة قال المص ويعرض له ما يستحيل عروضه لها من التقابل المتنوع الى
نوعه الاربعة اقول يعني يعرض لمقابل الوحدة التي هو الكثرة التقابل الذي
يستحيل عروضه للوحدة لان الواحد لا يقابل نفسه والتقابل هو كون الشيئين
بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ودخل قيد اعتبار الاجتماع
لجواز ورود المتقابلين كالسواد والبياض مثلا على محل واحد في زمانين وقيد اعتبار
وحدة الجهة لان الابوة والبنوة المجتمعان في زيد من جهتين واما الدليل على
الانحصار في الاربعة فلان التقابل في العدميان لاختلاف البديهية فلا بد
ان يكون بين الوجوديين او بين الوجودي والعدمي والوجوديان اما ان
يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر وهو التقابل التضائف

او لا وهو التضاد والوجودي والعدمي لا يخلو اما ان يعتبر في العدمي قبوله للوجود
في الجملة اولا والاول هو تقابل العدم والملكة والثاني تقابل الايجاب والسلب
فانحصر الاقسام في الاربعة قال المص اعني تقابل السلب والايجاب وهو راجع
الى القول والعقل اقول شرع في تقسيم الاقسام الاربعة فذكر اولا السلب
والايجاب وهما نسبتان متنافيان يمتنع اجتماعهما في واحد ولا تحقق لهما في
الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية بل تحققهما اما في نفس الامر كما في القضية
المعقولة او في اللفظ كما في القضية الملفوظة وهذا معنى قوله وهو راجع الى التقابل السلبي
والايجابي راجع الى القول الخ قال المص وتقابل الملكة والعدم وهو الاول
باعتبار خصوصية ما اقول تقابل الملكة والعدم هو تقابل الايجاب والسلب
ولا تفاوت بينهما الا ان السلب سلب للايجاب مطلقا والعدم في الملكة
عدم لامر مقبول من شانه ان يكون موجودا وهذا هو المراد بالخصوصية والحاصل
ان نسبة العدم في الملكة انما يعتبر الى موضوع من شانه حصول الملكة فيه اما
باعتبار شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد والذي باعتبار شخصه اما
ان يعتبر قبوله للملكة حين الاتصاف بالعدم او قبله او بعده ومن هذه الاقسام
قسم واحد يسمى بالملكة والعدم المشهورين وهو الذي يكون باعتبار شخصه
ويكون قبوله لها حين الاتصاف بالعدم وباقي الاقسام يسمى بالحقيقي فيكون
الحقيقي اعم من المشهوري قال المص وتقابل الضدين وهما وجوديان يتعاقبان

يعود بادئهم

هو ما قيد في التحقيق والمشهور اقول وهذا هو القسم الثالث وقد يعتبر في التقابل
اتحاد المحل فيكون بين صور العناصر تضاد وقد يعتبر اتحاد الموضوع فلا تحقق ذلك
وتقابل التضاد على قسمين مشهوري وهو الغير المشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف
كالحمرة والصفرة والخضرة والنيلي وغيرها من المتوسطات بين الطرفين وحقيقي وهو
المشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض الذين يكونان في الاطراف
فكل حقيقي مشهوري ولا عكس فيكون الحقيقي اخص عكس العدم والملكة وهذا مراده
من قوله وينعكس الخ قال المص وتقابل التضائف ويندرج تحته الجنس باعتبار
عارض اقول هذا هو القسم الرابع وقد ذكرنا ان التضائف هو كون النسبتين بحيث
يكون تعقل كل واحدة منهما بالقياس الى الاخرى كالاقلية والاكثرية والعلية والمعلولية
والمص التقابل الذي كالجنس للاقسام الاربعة ان اعتبر عروض صفة التقابلية له صار
من الامور المضافة فيكون قسما من اقسام التضائف فيكون مندرجا تحته والى
هذا اشار بقوله ويندرج الخ مع ان التضائف كان قسما من اقسام ذلك الجنس
اعني التقابل فيلزم ان يكون الشيء اخص من نفسه والحل ان التقابل انما انقسم
الى الاقسام باعتبار نفس ذاته من غير اعتبار عروض صفة التقابلية له فبهذا الاعتبار
يكون معنونا عاما يصح تقسيمه الى الاقسام ويكون التضائف من اقسامه وانه بعد
اعتبار العروض يصير خاصا ولا يصلح ان يكون معنونا فيندرج تحت التضائف
فتدبر قال المص ومقوليته عليها بالتشكيك واشدها فيه السلب اقول
يعني ان حمل التقابل على الاقسام الاربعة بالتشكيك فلا يكون ذاتيا لها ولذا قال

وهذه الانواع في التقابل السلب لان المنافات في الايجاب والسلب بالذات
لان التنافي بين الشئ ورفعه ذاتي ليس بتوسط امر كما في سائر الاقسام فان التنافي
فيها بتوسط ان تحقق احد المتقابلين يستلزم رفع الاخر فالتنافي من اجل انه يستلزم
رفع الاخر مثلا البياض من حيث انه بياض لا ينافي السواد بل من حيث انه يستلزم رفع
السواد ونيافي السواد ورفعه تناف وهذا التنافي انما حصل بتوسط البياض وهكذا
فقس قال المص ويقال للاول التناقض اقول لما ذكر اقسام التقابل على الاجمال
اراد ان يذكر احكام اقسام السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد واما
احكام التضايف فقد ذكرها في المقصد الثاني في مبحث الاعراض وذكر اولا احكام
القسم الاول اعني السلب والايجاب فقال ويقال للاول التناقض الى اخره اعلم
ان الايجاب والسلب على قسمين بسيط وهو الذي لا يعتبر فيه النسبة الجزئية كقولك
الانسان ولا انسان ومركب وهو الذي اعتبر فيه ذلك كقولك زيد كاتب وهو
ليس بكاتب فعلى هذا يكون التناقض ايضا على قسمين ولهذا قيل نقيض كل شئ رفعه
ولكن المشهور المبحوث في العلوم هو الذي يكون في المركب واما مراد المص ههنا
هو الاعم من البسيط والمركب قال ويتحقق في القضايا بشرائط ثمان وهذا في
الشخصية واما المحصورة فيشترط مع هو الاختلاف فيه وفي الموجهات يشترط مع ذلك
وهو الاختلاف في الجهة اختلافا لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا اقول تفصيل ذلك
في الكتب المنطقية ولا يناسبه الاختصار واما قال اختلافا لا يمكن الى اخره لان

اختلاف الجهة

اختلاف الجهة بانه حيثية لا يكفي لانا لو اعتبرنا اختلاف الجهة بالامكان وبالاطلاق
في قولنا بعض الانسان كاتب بالامكان ولا شئ من الانسان بكاتب بالاطلاق
لا يتحقق بينهما تناقض مع تحقق الشرائط العشرة وذلك لان اختلاف الجهة ليس على
حيثية يستلزم صدق احدهما الكذب الاخر وكذا العكس ولذا قيد بقيد اختلافا
لا يمكن الى قال المص واذا اخذ العدم بالملكة في القضايا سميت القضية معدولة
اقول هذا شروع في ذكر احكام العدم والملكة واعلم ان حرف السلب اذا جعل
جزءا من جزء القضية سميت تلك القضية معدولة تشبيها للشئ باسم جزئه فان
جعل جزءا الموضوع سميت معدولة الموضوع او المحمول فمعدولة المحمول او الجزئين معا
فمعدولة الطرفين معا قال المص وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا بالامكان
عدم الموضوع فيصدق متقابلاهما اقول يعني ان القضية المعدولة قد تكون مقابلة
للموجبة المحصلة من حيث الصدق يعني لا يصدقان على موضوع واحد في زمان واحد
من جهة واحدة على ما هو شان التقابل فانه يمتنع ان يقال زيد عالم ولا عالم الا من حيث
الكذب لا تكاذبه في صورة عدم الموضوع فانه يصح ان يسلب عنه الطرفان
كما لا يخفى قال وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه او لا يستلزم
شيئا منهما عند الخلو او الاتصاف بالوسط اقول شرع في ذكر احكام التضاد
في الموضوع في التضاد قد يستلزم احد الضدين فلا يصدق على ذلك الموضوع
الضد الاخر كالقير للسواد والثلج للبياض وقد لا يستلزم شيئا منهما عند الخلو

كالهواء الجسم ليس له ظلمة ولا نور او عند الاتصاف بالوسط كالجسم الاحمر
فانه لا يتصف بالضدين اعني السواد والبياض قال المص ولا يعقل للواحد ضدان
اقول وذلك لان الضدين اما ان يكونا من جهة واحدة ضدين له فلا يكون للواحد
ضدان بل ضدا واحدا وان كانا من جهتين حتى يكون في الواحد ايضا جهتان فلا يكون
ههنا قسما واحدا من التضاد بل قسمين قال المص وهو منفي عن الاجناس
ومشروط في الانواع باتحاد الجنس اقول يعني ان التضاد لا يتحقق بين الاجناس
وتحققه في الانواع مشروط باتحاد الجنس وذلك لان حقيقة التضاد هو كون
الموجودين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل وعلم بالاستقراء ان الموجودين اذا لم
يكونا متحدين في الجنس السافل لا يمتنع اجتماعهما في محل واحد فيكون التضاد
منفيا عن الاجناس قال المص وجعل الجنس والفصل واحد اقول قد مر
في كلامه هذا الحكم فكان ذكره ههنا تكرارا ظاهرا الا ان يقال انه دفع لما يتوهم
من انه لا يجب دخول الضدين تحت جنس واحد فلا يتم قوله ومشروط في الانواع
باتحاد الجنس وتقريره ان حصول التضاد بين نوعي الجنس السافل انما يكون
لاجل فصليهما لا لاشتراك الجنس بين النوعين والفصل لا يجب دخوله تحت
جنس فالضدان لا يجب دخولهما تحت الجنس السافل وتقرير الدفع ان جعل
الجنس والفصل واحد ولا امتياز بينهما في الخارج وهما في الخارج عين النوع
والنوع داخل تحت الجنس فالتضاد في الانواع داخل تحت الجنس ولذا جعل
اتحاد الجنس شرطا في حصول التضاد في الانواع قال المص الفصل الثالث

[illegible]

في العلة والمعلول كل شئ يصدر عنه شئ اما بالاستقلال او بالانضمام فانه
علة له والاثر معلول له وهي فاعلية ومادية وصورية وغائية اقول
لما فرغ من مباحث الماهية شرع في مباحث العلل والمعلولات فبدا اولا
بتعريف العلة ثم بتقسيمها الى الاقسام الاربعة ثم يذكر احكام كل قسم واما
عرف العلة الفاعلية من بين الاخر لان الفاعل اهم بالتعريف واولى
ولو اريد تعريف العلة مطلقا يقال العلة ما يحتاج اليه الشئ مطلقا سواء كان
في الوجود او في الماهية ولو اريد تعريف كل واحد من الاقسام يقيل العلة الصورية
هي التي بها يكون المعلول بالفعل والعلة الغائية هي التي لاجلها يكون
المعلول والمادية هي التي يكون بها المعلول بالقوة واما الفاعلية فقد ذكر
تعريفها في المتن والفاعل المستقل هو الذي يصدر عنه المعلول بانفراده هذا
هو المراد ههنا وقد يعرف بانه الذي لا يكون للمعلول الى غيره حاجة قال المص
والفاعل مبدا التاثير وعند وجوده بجميع جهات التاثير يجب وجود المعلول
ولا يجب مقارنة العدم اقول هذا شروع في ذكر احكام الاربعة فبدا بالفاعل
فقال هو مبدا التاثير الى اخره يعني ان مبدا التاثير هو الفاعل وهو لا يخلو اما ان
يكون تاما اي يكون معه جميع ما يحتاج اليه في التاثير او يكون ناقصا وهو
ما ليس كذلك والفاعل التام في التاثير يجب وجود المعلول عنده وجوده لقيد
التمامية اي يمتنع التخلف وذلك لانه لو جاز التخلف لزم احد تلك

امور اما خلاف المفروض او ترجيح احدهما وبابطال الآخر او ترجيح المرجوح على
الراجح وبطلان التوالي بهذا فرضنا يستلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه اذا
لم يصدر مع فرض تمامية العلة فاما لامر منتظر يتوقف وجوده على حصوله فيلزم
خلاف الفرض واما لا لذلك فاما ان يصدر عنه في الزمان الثاني فيلزم
ترجيح المساوي لان تمامية العلة في الزمانين مشتركة واما انه لا يصدر اصلا
فيلزم ترجيح العدم المرجوح لان وجوده راجح لتمامية العلة وقوله ولا يجب مقارنة
العدم رد لقول من قال ان علة الافتقار هو الحدوث لا الامكان ولازم
ذلك مقارنة وجود العلة التامة لعدم المعلول بالزمان حتى اذا صدر
يكون حادثا بالزمان وتقرير الرد ان علة الافتقار كما بينا سابقا هو الامكان
وهو من لوازم ماهية الممكن فاذا فرض كون العلة تامة في الازل لكان المعلول
واجبا في الازل فلا يكون العلة مقارنة لعدمه قال المص ولا يجوز بقاء المعلول
بعده وان جاز في المعد اقول وذلك بان يفرض انعدام العلة التامة
في تاثير المعلول وبقاء المعلول بعده وهذا ايضا من لوازم القول بان علة
الافتقار هو الحدوث فانه لو كان الامر كذلك فلا يحتاج المعلول بعد الحدوث
الى شيء والدليل على عدم جواز ذلك هو ايضا ما ذكرنا من ان علة الافتقار
هو الامكان وهو لازم لماهية المعلول فما دام الامكان باقيا كان افتقاره
الى العلة باقيا فاذا فرض انعدام العلة ينعدم المعلول كما اذا فرض عدم الشمس

فانه ينعدم النور في عالمنا هذا واما العلة المعدة وهي التي لوجود ما لها سابق وعدمها
اللاحق جميعا دخل لوجود المعلول فانه جاز انعدامها مع بقاء معلولها لان بناءها
كذلك وانما حكم بالجواز فان بقاء المعلول لا يتوقف على العدم الطاري لوجود المعد بل
قد يحتاج الى سائر العلل ولهذا ايضا كان لا يكفي في بقاء المعلول بالنظر الى ذلك
العدم في رتبة الجواز قال المص ومع وحدته يتحد المعلول ثم يعرض الكثرة باعتبار
كثرة الاضافات اقول يعني اذا كان الفاعل التام واحدا من جميع جهاته بحيث
لا يفرض فيه تعدد اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفات ولا باعتبار
حيثية الوجود والماهية لا يمكن ان يصدر عنه في رتبة واحدة شيئان متباينان خارجا
واما في المراتب المتعددة فلا يمتنع اما الدليل على الامتناع في القسم الاول
فلانه اذا صدر عنه في المرتبة الواحدة اثنان فلا بد ان يكون للفاعل مع كل
من المعلولين مناسبة لوجوب المناسبة بين العلة والمعلول والا لجاز صدور
كل شيء من كل شيء والبديهة تكذبه ولما كان المعلولان متباينين بحسب الخارج
فيكون نسبة الفاعل الى كل غيرها الى الآخر فيكون صدورهما عنه من حيثيتين فتينك
الحيثيتان ان كانتا معا خارجتين او احدهما خارجة عن ذات الفاعل فلا بد بالآخرة
ان يستند الى امر داخل في ذات الفاعل لان كل خارج معلول فلا بد ان يستند الى
العلة فيلزم اشتمال ذات الفاعل على حيثيتين مختلفتين فيلزم ان لا يكون واحدا
حقيقيا ما فرضناه كذلك هف واما الدليل على الجواز لو تعددت المراتب

فلحصول كثرة الاضافات عنده ذلك فيجوز ان يكون الفاعل مع كل اضافة وحيثية
مصدرا لامر بيان ذلك ان الفاعل اذا اصدر عنه في رتبة واحدة معلول واحد
يجوز ان يصدر في ثانية المراتب اثنان احدهما عن الفاعل بتوسط المعلول الاول
وثانيهما عن المعلول الاول من ذاته ويحتمل صدور الثلثة وثالثها عن المعلول الاول
بالاضافة الى الفاعل فاذا جاز عند العقل حصول تلك الاضافات فلا يكون
الفاعل في ثانية المراتب وثالثها وهكذا واحدا حقيقيا ليست له جهة وحيثية اصلا
كما كان في اولى المراتب بل له فيها اضافات تصحح صدور الكثير عنه بتوسط تلك
الاضافات فيمكن عروض كثرة المعلول بواسطة كثرة الاضافات قال المص
وهذا الحكم ينعكس على نفسه وفي الوحدة النوعية لا عكس اقول يعني كما ان الواحد
من جميع الجهات لا يصدر عنه الا الواحد كما بينا فكذلك العكس يعني ان المعلول
الواحد الشخصي لا يتوارد عليه العلتان المستقلتان بخلاف الواحد النوعي فانه
يجوز ذلك فيه واما الدليل على امتناع القسم الاول فلانه لو فرض للواحد علتان
مستقلتان لكان كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنيا عنه في مرتبة واحدة وذلك
محال بالبديهة بيان اللزوم انه ان فرض صدور المعلول من احدهما يلزم كون
الآخر مستغنيا عنه مع كونه محتاجا اليه لكونه علة مستقلة وهكذا ان فرض صدوره
من الآخر وان صدر منهما معا فيلزم خلاف الفرض لانه يلزم ح ان لا يكونان
معا مستقلتين لا كل واحدة وان لم يصدر عنهما فلا يكون علة ما فرضناه كذلك
وذلك خلف واما الدليل على الجواز في القسم الثاني اعني توارد العلتين

المستقلتين على الواحد النوعي بان يكون احدهما علة لايجاد فرد من ذلك النوع
والآخر لآخر منه وهو ان الفرض لا يلزم منه محال حتى يكون ممتنعا فيكون ممكنا جائزا
وقد يمثل لصدور حركتين متفقتين في الماهية عن مبدأين مستقلين وصدور الحرارة
عن النار والحركة قال المص والنسبتان من ثواني المعقولات اقول يعني ان
المعلولية والعلية لا المعلول والعلة من الامور الاعتبارية الذهنية التي لا تحقق
لها في الخارج اصلا والا لكان لكل واحد منهما ايضا وصف العلية او المعلولية
وهكذا نقل الكلام يلزم الدور قال المص وبينهما مقابلة التضايف وقد يجتمعان
في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين ولا تتعاكس فيهما اقول يعني ان التقابل بين
العلة والمعلول تقابل التضايف والعلية والمعلولية مع كونهما متقابلين قد
يجتمعان في شيء واحد كالعلة المتوسطة لكن جهة العروض مختلفة فانها علة بالنسبة
الى معلولها ومعلول بالنسبة الى علتها ولا يجوز تعاكس العلة والمعلول في العلية
والمعلولية بان يصير ما هو علة لشيء معلولا له وما هو معلول له علة له لانه محال
بالبديهة ولاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وعلى علته قال المص ولا يتراقى معروضاهما
في سلسلة واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون
علة واجبة لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا فيجب وجود علة لذاته هي طرف
اقول المراد بتراقي معروض العلية والمعلولية هو صعود العلة والمعلول بطريق
الترتيب في سلسلة واحدة الى غير النهاية ويقال له التسلسل في العرف واستدل
المص على بطلانه بوجوه احدها ما ذكره بقوله لان كل واحد منهما الخ وتقريره ان آحاد

السلسلة لما فرض كونها معروضة للمعلولية فلا بد ان يكون ممكنة والممكن يمتنع حصوله
بدون علة واجبة لسد جميع انحاء عدمه حتى يصير موجودة والواجب اما ان يكون
واجبا بالذات او واجبا بالغير لكن الواجب بالغير اذا لم يستند الى الواجب
بالذات يمتنع حصوله لجواز انعدامه بانعدام علته فلا يكون جميع انحاء عدمه مسدودا
حتى يجب وجوده فلا بد ان يستند آحاد السلسلة الى الواجب بالذات لينسد
به جميع انحاء عدمها فتصير موجودة وذلك الواجب بالذات لما لم يكن من آحاد
تلك السلسلة فلا بد ان يكون خارجة عنها فاذا استند السلسلة اليه فيكون طرفا لها
فيلزم انتهاء السلسلة اليه وقد فرضنا كونها غير متناهية هف قال المص ولان التطبيق
بين جملة قد فصلت منها آحاد متناهية واخرى لم تفصل منها اقول هذا هو الوجه
الثاني لبطلان التسلسل ويقال له برهان التطبيق وتقريره ان آحاد السلسلة لو
ترتبت الى غير النهاية يجوز لنا ان نأخذ من تلك السلسلة جملتين غير متناهيتين
احدهما من المعلول الاخير الى غير النهاية وثانيهما من قبل معلول الاخير باثنين متناهية
كالاربعة والخمسة مثلا بان تسقط من الجملة الاولى في الطرف المتناهي خمسة
مثلا ثم تعتبرها الى غير النهاية جملة واحدة ولنا ايضا ان نطبق طرف الجملة الاولى
على طرف الثانية فنصير آحادهما منطبقتين بان يكون كل واحد من الاولى بازاء
كل واحد من الثانية لفرض حصول الترتيب بين آحاد الجملتين فح لا يخ اما ان يقع
بازاء كل واحد من الآحاد الاولى الى غير النهاية واحد من آحاد الثانية كذلك
او لا يقع والاول مستلزم تساوي الجزء والكل اعني الباقي من الجملة الاولى بعد اسقاط

الخمسة

الخمسة لكله وهو الجملة الاولى قبل الاسقاط وهذا محال بالضرورة والثاني تناهي
الثانية فيلزم تناهي الاولى ايضا لكونها زائدا عليها بعدد متناه كالخمسة في
المثال وقد فرضناها غير متناهية هف قال المص ولان التطبيق باعتبار النسبتين
بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبارهما يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد احدى
النسبتين على الاخرى مع ما سبق اقول هذا هو الوجه الثالث لابطاله
تقريره ان آحاد السلسلة لو ترتبت الى غير النهاية لكان لنا ان نعزل منها المعلول
الاخير ونأخذ تلك السلسلة سلسلتين بعده باعتبار وصفي المعلولية والعلية
لان كل واحد من تلك الآحاد موصوف بالعلية نظرا الى ما تحته وبالمعلولية
نظرا الى ما فوقه وهذان الوصفان حاصلان لكل واحد من تلك الآحاد الى غير النهاية
سوى المعلول الاخير الذي عزلناه فان له وصف المعلولية فقط فيحصل لنا
سلسلة معلولية الى غير النهاية وسلسلة علية الى غير النهاية من السلسلة الواحدة
باعتبار صفتي العلية والمعلولية ثم نطبق تينك النسبتين اعني السلسلتين الغير
المتناهيتين وبعد اعتبار التطبيق يلزم تناهيهما لوجوب ازدياد احدى
السلسلتين اعني العلية على الاخرى اعني المعلولية بواحد لان مجموع تلك السلسلة
المنطبقة على الاخرى لما فرض كونها معلولة بجميعها فلا بد ان يستند الى علة خارجة
لامتناع حصول المعلول بلا علة فيلزم زيادة سلسلة العلية بواحد على المنطبقة
فيصير المنطبقة متناهية فيلزم تناهي الاخرى لكونها زائدا عليها بواحد وقد
فرضناهما غير متناهية هف قال المص ولان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه

كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله ولان للمجموع علة تامة وكل جزء ليس علة اذ لا
يجب به وكيف يجب الجملة بالشيء وهو محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة اقول
هذا هو الوجه الرابع لابطاله وتقريره يقتضي تمهيد مقدمتين الاولى وهي ان كل سلسلة
فرض وجود جميع آحادها فانه يكون المجموع الآحاد من حيث هي مجموعة بحيث لو
فرض عدم الهيئة الاجتماعية لما كان تلك الآحاد من حيث هي مجموعة موجودة
فلتلك الهيئة وجود لوجود جميع الآحاد ويكون ذلك الوجود مغايرا لوجود كل
واحد من آحادها فانه لا يصدق على ذلك الوجود انه وجود الجملة ووجود الكثرة
ووجود المجموع ولا يصدق على وجود كل فرد وذلك الثانية ان هذا الوجود اعني
وجود مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ممكن لا واجب لانه في تحققه يحتاج الى
وجودات الآحاد حتى يحصل المجموع فكيف يكون واجبا فنقول هذا الوجود اما ان
يقتضي علة مستقلة في ايجاده لكونه ممكنا موجودا او لا يقتضي والثاني محال بالبديهة
والاول اما ان يكون علة داخلة في السلسلة او نفسها او خارجة عنها ولا مزيد
على الاقسام بالضرورة فان كانت نفسها ولا شك ان نفس السلسلة ليست
الا مجموع آحادها فيلزم كون الشيء علة لنفسه وان كانت داخلة اعني يكون المؤثر
في وجود جملة تلك الآحاد بعضها وهذا القسم ما اشار اليه المص فقط وترك بقوله
ما قام الاول يلزم كون الشيء مؤثرا في نفسه وفي علله وذلك لان ذلك
البعض لما كان جزءا من المجموع المرتب بحيث يكون ما سابق عليه علة له فاذا كان
هو علة للمجموع يلزم ما ذكرناه وايضا علة المجموع لا بد ان يكون تامة اي مستقلة
في الايجاد وكل جزء من اجزاء تلك السلسلة لا يكون تامة ومستقلة لاحتياجه

الى الآحاد

الى الآحاد التي فوقه الى غير النهاية فعلة المجموع لا يكون بعض السلسلة وهذا التقرير ما
في المتن وايضا كل جزء فرض كونه علة فعلة ذلك الجزء اولى بان يكون علة وهكذا
ولما بطلت هذه الاقسام الثلث ثبت انه محتاج الى علة مستقلة خارجة هي طرف
للسلسلة فيلزم انتهاء السلسلة اليها مع فرض انها غير متناهية هف قال المص و
تتكافؤ النسبتان في طرفي النقيض اقول يعني الفاعلية والمفعولية نسبتان
متكافئتان في الطرفين يعني ان الفاعلية اذا تحققت في موجود بان كان هذا الموجود
فاعلا تاما في الايجاد لا مطلقا يلزم تحقق المفعولية في موجود آخر وهو الذي يكون
معلولا لذلك الفاعل التام واذا تحققت الفاعلية في معدوم بان كان ذلك
المعدوم علة تامة لعدم شيء تحققت المفعولية في عدم آخر وهو الذي انعدم
بانعدام فاعله وذلك ظاهر قال المص والفعل والقبول متنافيان مع اتحاد
النسبة لتنافي لازميهما اقول يعني ان الشيء الذي له جهة كثيرة حيث اذا فرض كونه
فاعلا لشيء لا يمكن كونه من هذه الجهة قابلا له وهذا اعني اتحاد الجهة هو المراد باتحاد
النسبة وذلك لان لازم الفاعلية هو الوجوب اعني نسبة الفاعل الى مفعوله
هي الوجوب بمعنى ان الفاعل اذا لم يصير المفعول واجبا لم يوجده ولازم القابلية
هي الامكان بمعنى ان القابل عند مقبوله في مرتبة الامكان فاذا تنافي لازمي الفاعل
والقابل فلا يمكن ان يكون الشيء فاعلا ويكون قابلا اياه للزوم كون الفاعل واجبا
لفاعلية وممكنا لقابلية مع اتحاد الجهة قال المص ويجب الى الله تبيت العلة و
المعلول ان كان المعلول محتاجا لذاته الى تلك العلة والا فلا اقول يعني

ان احتياج المعلول الى العلة على قسمين قسم يكون احتياجه اليها في نوعه وماهيته
كحدوث التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة والحركة من طبيعة الجسم او من النفس
والسواد من تاثير النار وامثال ذلك فان طبيعة المعلول فيها محتاجة الى طبيعة العلة
وقسم يكون احتياجه اليها في شخصه كحدوث نار مصباح عن مصباح آخر وحدوث
حرارة الماء عن حرارة النار وامثال ذلك فان المعلول لا يحتاج الى العلة في
اصل طبيعته لان تلك الطبيعة كانت موجودة قبل العلة فلو احتاجت الى العلة مع كونها موجودة
لزم تحصيل الحاصل واحتياج الشيء الى نفسه بل في الوجود الشخصية ومما ذكرنا ظهر ان المعلول اذا كان
محتاجا الى العلة في ذاته وماهيته كالقسم الاول يجب كونه في الفاقة الى العلة في الماهية للزوم كون الشيء
علة لنفسه وان لم يكن الاحتياج في ماهيته بل في وجوده الشخصية فلا يجب التوافق في الماهية قال المص
ولا يجب صدق احدى النسبتين على المصاحب اقول يعني لا يجب ان يكون ما مع العلة
علة والا لزم توارد العلتين على المعلول ولا ما مع المعلول معلولا والا لزم صدور
الكثير من الواحد عن العلة الواحدة وقد علمت فيما سبق امتناع كل منهما والتوافق
في الوجوب مع انه يمنع لحصول الصدق في بعض الموجودات بالمعية الزمانية لا يقتضي
وجوب الصدق فلذا النفي اياه قال المص وليس الشخص من العنصريات علة
ذاتية لشخص آخر منها وان لم يتاه الاشخاص لاستغنائه عنه بعينه والعدم
تقدمه ولتكافؤهما ولبقاء احدهما مع عدم صاحبه اقول لما كانت الموجودات
الطبايع العنصرية معدة لحصول مثلها كالنار بدءا من حدوث مصباح عن مصباح
آخر توهمت بالنظر الجلي ان اشخاص العنصريات بعضها علة موجدة لبعضها فاراد

ففي ذلك

نفي ذلك واحتج عليه بوجوه خمسة الاول ان نارية هذا المصباح لو كانت علة مستقلة
موجدة لنارية مصباح آخر بمعنى انها علة لناريتها لكانت نارية المعلول ايضا علة
لا خرى لان طبيعة النارية واحدة ومقتضاها واحدة وهكذا فيلزم عدم انتهائها الشخص النار
وذلك باطل الثاني ان النار التي يظن كونها علة لايجاد هذه النار مثلا مع لزوم كونها
محتاجا اليها لكان مستغنيا عنها لامكان ايجاد غير النارية التي يظن كونها علة لايجاد
هذه النار اياها وشان العلة ليس كذلك والثالث ان العلة يجب تقدمها على
المعلول بالذات والنار التي يظن عليتها لا يجب تقدمها بالذات وبالماهية
على التي يظن كونها معلولة والرابع ان العلة لا بد ان يكون لها اولوية من بين الموجودات
بالنظر الى المعلول واشخاص النار ليس بعضها اولى بالعلية من بعض فالتي يفرض
كونها علة لنار اخرى ليست لها اولوية بالنسبة الى المعلول بدون العكس فان
هذين الشخصين من النار مثلا فيان متماثلان لاتحادهما في الطبيعة النوعية الى نحن
ان العلة والمعلول شانهما عدم جواز تخلف احدهما عن الآخر كما بيننا في بحث
كون علة الافتقار هو الامكان وجزئيات العناصر ليست كذلك لجواز بقاء الذي
يظن كونه علة مع انعدام الآخر وبالعكس قال المص والفعل منا يفتقر الى
تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات
ليقع منا الفعل والحركة الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة
تتبع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق من تلك

المعدة لحصول الاخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى آخرها
اقول اراد ان يذكر كيفية صدور الحركات والافعال الاختيارية عن النفوس
الحيوانية وذكر مبادي تلك الحركات والافعال فذكر ان المبادي اربعة اولها
التصور الجزئي وثانيها الشوق التابع للتصور وثالثها الارادة التابعة لذلك
الشوق ورابعها حركة العضلات ثم بعد حصول تلك المبادي يقع الفعل ويصدر
منا توضيح ذلك ان لنا تصورين كلي وجزئي ويقال للجزئي التخيل والتصور الكلي
لا يصدر الفعل عنا لان الفعل الصادر عنا يكون جزئيا لا محالة ومبدئه لا بد ان
يناسبه لان نسبة الكلي الى جميع جزئياته نسبة متساوية فلا بد ان يكون المبدأ
هو التخيل ليتخصص به الفعل ثم يتبعه الشوق الى آخر ما ذكرنا من المبادي مثلا اذا
تخيلنا لقاء صديق لنا في الموضع الفلاني ينبعث من هذا التخيل شوق الى اللقاء
ثم ارادة جازمة رافعة للتردد بحيث تختلف الحركة عنها اذا لم يكن مانع وتسمى
تلك الارادة الاجماع والتصميم ثم تنبعث من تلك الارادة حركة وتحرك
العضلات اياها للحركة ثم تصدر الحركة عنا الى موضع كذا وهذا في طرف جلب
المنافع وهكذا في طرف دفع المضار والمكروه ويسمى الشوق والميل النفسي
الذي يكون تابعا للتخيل تحصيل الملائم شهوة كان ذلك واقعا في نفس الامر
ام لا شهوة والذي يكون تابعا للتخيل دفع المكروه كذلك غضبا قوله والحركة الى
مكان تتبع الخ اقول دفع لما يورد على قوله والفعل منا يفتقر الى تصور جزئي

لتخصص

لتخصص به الفعل تقريرا لا يراد انا قد نتصور الحركة الى مسافة ما سواء كانت طويلة
او قصيرة وينبعث منا ارادة متعلقة بتلك المسافة وتصدر عنا الحركة الى
منتهاها بتلك الارادة والتصور المتعلقين بها ولا شك ان لتلك
المسافة حدودا كثيرة تقع فيها الحركة الصادرة عنا بالارادة والتصور المتعلق
كل واحد منهما بكل مسافة ولا يحتاج صدور الحركات الجزئية الواقعة في تلك
الحدود الى تخيلات جزئية فعلى هذا اثبت عدم افتقار الفعل منا الى تصور
جزئي وتقرير الدفع على ما هي ذات المتن ان الحركة في مجموع المسافة حركة واحدة
شخصية محدودة باعتبار المبدأ والمنتهى والفاعل والزمان فيحتاج الى
تصور جزئي متعلق بها وارادة جزئية متعلقة بها كما ذكرت لكن تلك الحركة
الواحدة الواقعة في تلك المسافة لها جزئيات واقعة في حدودها على قدر حدودها
وتلك الجزئيات من الحركة تتبع تخيلات وارادة جزئية تشتمل عليها التخيل الاول
والارادة الاولى بحيث يكون كل جزئي سابق من تلك التخيلات والارادة
علة معدة لوجود جزئي آخر منها الى آخر وكذا تكون الحركة التابعة للارادة السابقة
الواقعة في حد من حدود المسافة علة معدة لحركة لاحقة وهكذا تتصل تلك التخيلات
والارادات الجزئية في النفس وتتصل الحركات الجزئية الواقعة في حدود
المسافة الى آخرها في الخارج كل ذلك واضح بالضرورة الوجدانية فلم يستند
الفعل الجزئي الصادر منا الى الارادة الكلية والتصور الكلي قال المص ويشترط
في صدق التاثير على المقارن الوضع والتناهي بحسب المدة والعدة والشدة

التي باعتبارها يصدق التناهي وعدمه الخاص على المؤثر اقول يعني ان الفاعل
المؤثر في الايجاد قسمان قسم مجرد عن المادة ولواحقها كالمبادي العالية
من الآلة والعقل مثلا وقسم حال في المواد كالصور النوعية الحالة في المواد
كصور الكوكبية والفلكية العنصرية ولا شك ان المجرد اقوى من المادي فيكون
تاثيره كذلك والمادي لحلولها في المواد تكون ضعيفة التاثير ولهذا اشترط
في تاثير الفاعل المادي الذي يسمى بالفاعل المقارن لمقارنته المواد ان
يكون بينه وبين ما يتاثر منه وضع خاص ونسبة ومقارنة ولذا لا تسخن النار
اي شيء اتفق بل لما قارن جرمها وكذا الشمس لا تسخن اي جسم كان بل ما يكون
بينه وبينها محاذاة ومناسبة ووضع وايضا لذلك يكون افعال القوى الجسمانية
متناهية كما ستبين عنقريب واما المجرد فلقوته لا يشترط فيه الوضع بينه وبين
ما يتاثر منه ولذا يؤثر في المادي والمجرد وكذا التاثير كون افعاله وتاثيراته
متناهية فاذا اشتبه علينا الامر في ان المؤثر هل يكون ماديا او مجردا فلرفع
الاشتباه قانونان بكل منهما يحصل التمييز بينهما احدهما ان ينظر في المؤثر فان
كان تاثيره متوقفا على الوضع فهو المادي والا فهو المجرد والثاني ان تاثيره
ان كان متناهيا بحسب المدة والعدة والشدة فهو المادي والا فهو المجرد
والى ما ذكرنا من القانونين اشار بقوله ويشترط في صدق الخ يعني ان الشرط
في صحة حمل المؤثر على المادي الوضع والتناهي بحسب الامور المذكورة فمعنى
انك ان علمت في التاثير الوضع والتناهي فاحكم ان المادي هو المؤثر
والا فان علمت عدم كل منهما فاحكم ان المجرد هو المؤثر ولا يكون مراده هنا افادة

ما هو المشهور

ما هو المشهور من ان الفاعل المادي يتوقف تاثيره على الوضع ويستلزم تاثيره
التناهي فتدبر واما بيان منع تناهي القوة المادية بحسب المدة والعدة والشدة
وهو ان القوى الجسمانية كما ذكر ضعيف التاثير ولا يمكن وقوع عدم التناهي فيه
لما ستذكر فيكون تاثيرها متناهيا اما بالعدة كان يقدر على تاثير مرتبة اعمال قليلة
كانت او كثيرة بحيث اذا بلغت تلك الغاية لا يمكن التاثير بعدها كرامٍ يقدر
على الرمي مائة مرة ولا يقدر الزيادة عليها فيكون قوته متناهية بحسب العدة فلو كانت
قوته غير متناهية لكان عدد اعماله غير متناه واما بالمدة كان يقدر على ايقاعه في
زمان غير متناه كرامٍ يذهب سهمه في الهواء في ساعة او ازيد مثلا فيكون قوته
قدر الذي ذهب سهمه فانتهت اذا بلغت الغاية ولو كانت غير متناهية لذهبت
سهمه في زمان غير متناه فاذا تكون قوته متناهية بحسب المدة اي الزمان واما
بالشدة كان يقدر على اتيان فعل كثير او قوي في زمان قليل كمن تذهب سهمه
في مسافة محدودة كالف اقدام مثلا بدقيقة وتذهب سهم الذي قوته اضعف
منه في تلك المسافة بعينها باربعة دقايق مثلا فقوة الاول متناهية بحسب
الشدة لوقوع فعله في زمان اقل ولو كانت غير متناهية بحسبها لقطعت سهمه
المسافة المحدودة في غير زمان واعلم ان صدق التناهي وعدم التناهي على ما من
شانه ان يكون متناهيا على المؤثرات انما يكون بحسب واحدة من هذه الثلثة
مثلا اذا قيل تاثير النفوس الفلكية في تحريك السماويات غير متناه يراد عدم
تناهيه اما بحسب العدة اعني الدورات الغير المتناهية او بحسب المدة اعني
في ازمنة غير متناهية وهكذا قال المص ان القسري يختلف باختلاف القابل

ومع اتحاد المبدا تتفاوت مقابله والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل المتساوي
الصغير والكبير في القبول فاذا اتحد كما مع اتحاد المبدا عرض التناهي اقول اراد
بهذا ان يذكر الدليل على وجوب تناهي تاثير القوى الجسمانية بحسب المدة
والعدة واعلم ان تاثيرات تلك القوى في التحريك وغيره اما بالقسر او بالطبع
وذلك لان تاثيرها اما ان يكون في الذي هو محل لها اولا والاول هو بالطبع
كتحريك طبيعة الحجر اياه الى السفل والثاني بالقسر كتحريك الرامي اياه الى فوق و
قوله لان القسري يختلف الى قوله تتفاوت مقابله دليل على وجوب تناهي القوى
القسرية وتقريره يعتبر رسم مقدمتين احدهما ان الابعاد متناهية كما ثبت في موضعه
وسياتي في الكتاب في المقصد الثاني وثانيهما ان طبيعة الجسم الاعظم اقوى
من طبيعة الاصغر لاشتمالها على الاصغر مع الزيادة انا لو فرضنا قوة جسمانية حركت
مثلا جسما من مبدا معين الى غير النهاية سواء كانت بالعدة او بالمدة ثم فرضنا
تحريك تلك القوة الجسمانية بعينها جسما آخر اصغر من الاول يكون متحدا
معه في الطبيعة من المبدا الاول بعينه الى غير النهاية كالاول فنقول لا شك ان
معاوقة الاصغر اقل من معاوقة الاعظم لما ذكرنا في المقدمة فاذا كانت المعاوقة
اقل كان التحريك اكثر بالضرورة فاذا فرض مبدا التحريكين واحدا لزم تفاوت
الحركتين في الجانب المقابل للمبدا اعني في طرف عدم التناهي فيلزم انقطاع
الاول والآلزم تساويهما مع حصول التفاوت وذلك لان تحريك الثاني انما
متقطعا ومتناهيا مع فرض عدم التناهي هف وقوله والطبيعي يختلف الى قوله

اشارة

اشارة الى ابطال عدم تناهي الحركات الطبيعية وتقريره ايضا يقتضي رسم
مقدمات وهي ان الابعاد كما مر متناهية وان الجسم من حيث هو مع قطع النظر
عن القوة الحالة فيه لا يقتضي الحركة ولا المنع عنها بل الاقتضاء من القوة الحالة
فيه والا لكان فرض القوة فيه وعدمه متساويان وهو لازم وذلك ان لا يكون في الجسم
من حيث هو تفاوت باعتبار الصغر والكبر في قبول التاثير والا لكان الجسم
من حيث هو مقتضيا للمنع هف وان القوى الجسمانية المتناهية تختلف باختلاف
الاجسام في الصغر والكبر لكون تلك القوى حالة فيها ومتجزية بتجزيها فنقول
لو فرض ان قوة جسم حركته بالحركة الطبيعية من مبدا معين حركات غير متناهية
بالعدة او بالمدة ثم فرض تحريك تلك القوة بعينها لنصف ذلك الجسم
بعينه من المبدا المذكور حركات غير متناهية كذلك فلا شك ان تحريكه للنصف
اقوى من تحريكها للكل لما قلنا من ان زيادة الجسم من حيث هو لا يقتضي المنع
فيكون قبول الكل مساويا لقبول تحريك الجزء فلما كان مبدا التحريكين متحدا لابد
ان يقع التفاوت في الجانب المقابل فيلزم انقطاع حركة الكل والا يلزم التساوي
مع حصول التفاوت فيلزم تناهي حركة الجزء ايضا مع فرض عدم التناهي هف
قال المص والمحل المتقوم بالحال قابل له ومادة للمركب اقول لما فرغ من
مباحث احكام العلة الفاعلية شرع في ذكر احكام العلة المادية والصورة
ولا يخفى ان المراد بالمحل وبالمادة شيء واحد وهو الهيولى كما ان المراد
بالحال المقوم والصورة شيء واحد وهو الصورة الجسمية او النوعية والمراد

يتقوّم المحلّ بالحال بحصوله به لانّ الهيولى لما كانت في حدّ نفسها امرا مبهما
وقوة محضة فلابدّ في التحصّل من امر يحلّ فيها ويحصّلها وهو المراد بالصورة فالهيولى
لحصول التحصّل قابل للحال وبالقياس الى المركب منه الحال والمحلّ يكون
مادة له قال المص وقبوله ذاتي وقد يحيل القرب والبعد بالاستعدادات
يكتسبها باعتبار الحال فيه اقول يعني انّ قبول المحلّ للحال ذاتي لا يمكن
الانفكاك بينهما لاستلزام الانفكاك انعدام المحلّ فينعدم الحال ايضا
لما قلنا انّ المحلّ بدون الحال امر مبهم لا تحصّل له لا يقال انا قد نشاهد انّ
بعض المحال يستعد لقبول حال بخصوصها ثم يزول عنه قبوله اياها فيزول
عنه الحال ايضا وكذلك حدث اللاحقة كما في الانقلابات العنصرية فكيف
حكمت بانّ قبوله لها ذاتي فهو يستحيل الانفكاك لانا نقول اولا انّ مرادنا
انّ قبوله للصورة الجسمية ذاتي لا ينفكّ وهي المراد بالحال لا الصورة
النوعية والزائل هو النوعية لا الجسمية وثانيا سلمنا انّ المراد النوعية
النوعية فلا نم انّ قبوله الصورة بخصوصها ذاتي بل قبوله لصورة ما
التبادل ذاتي بحيث اذا انعدمت احديها قامت الاخرى مقامها
ولكان متصلة بها في اصل القبول باق فيه لكن ذلك القبول قد يكون
قريبا بالنسبة الى الحال وهو الذي يحدث فيه وبعيدا الى اخرى وهو الذي
يعرض بسبب استعدادات يكتسبها المحلّ بسبب الصورة التي تحلّ فيه
قال المص وهذا الحال صورة للمركب وجزء عن المحلّة وهو واحد اقول
يعني

يعني انّ الحال المقوّم للمحلّ اذا قيس الى المركب منهما تسمى صورة كما
قلنا انّ المحلّ تسمى مادة واذا قيس الى المحلّ فقط يكون جزء علة فاعلة
لمحلها لما عرفت في موضعه انّ الصورة شريكة علة الهيولى ولما اعتبر في الحال
كونه مقوّما للمحلّ فهو واحد في كل محلّ اي لا يكون للهيولى في مرتبة واحدة
صورتان متقوّمتان لها وذلك للزوم كون كلّ واحدة منهما محتاجا
اليها ومستغنيا عنها كما ذكرنا في توارد العلتين المستقلتين على المعلول
الواحد قال المص والغائية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية معلولة
في وجودها للمعلول اقول لما فرغ عن ذكر احكام العلة المادية والصورية
شرع في ذكر احكام الغائية اعلم انّ العلة الغائية التي تبعث الفاعل
على الفعل او التي لاجلها الفعل والتاثير لها حكم العلية باعتبار وجودها
الذهنية وحكم المعلولية باعتبار وجودها الخارجي قال المص وهي ثابتة
لكل قاصد اقول يعني انّ العلة الغائية التي مرّ انها تبعث للفاعل على الفعل
ثابتة لكل فاعل يكون فعله مسبوقا بالقصد وبالاختيار الزائد على
الذات حتى تتحقق معنى البعث واما الذي لا يكون فاعلا بالقصد
الزائد كالاله الذي يسمى بالفاعل بالرضا فلا يكون لفعله غاية
بهذا المعنى الذي تبعثه على الفعل بل الغاية الباعثة فيه تعم على الفعل
لما هيته ذاته فلا منافاة بيانا كلامي من نفي الغاية في فعله تعالى
يفتقر قال المص انّ القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى

وهو قد يكون للشوقية وقد لا يكون وان لم يحصل فالحركة باطلة والا
فهو جزاف او عادة او قصد ضروري او عبث وجزاف اقول القوة المحركة
بالارادة اما حيوانية او سماوية والقوة السماوية غايتها في التحريك
الدوام والحيوانية تكون غايتها في التحريك الوصول الى المنتهى اذا عرفت
هذا فاعلم انّ كل حركة ارادية لها مباد اربعة ومبدئها البعيد هو التفكر
او التخيل من النفس الناطقة ثم بعده الشوق والميل من النفس الى ما تصوّر
في النفس الناطقة ثم بعد ذلك الاجماع والتصميم من القوة الشوقية
ثم بعد ذلك القوة المحركة التي في عضلة الاعضاء ويمكن اعتبار
الثلث في المبادي القريب هو القوة المحركة في العضلة والبعيد
هو التفكر او التخيل النفسي والمتوسط هو الاجماع من القوة الشوقية وتسمى
ارادة ثم الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية كما اذا انزعج الشخص
عن المقام في مكان فاشتاق الانزعاج الى مكان آخر وقد يكون الغاية
للقوة الشوقية امرا آخر حصوله مترتب على الوصول الى المنتهى كما اذا قدر
الشخص مصادفة صديقه في المكان الفلاني فينهي حركته اليه ليصادفه
فالمصادفة مترتب على الوصول فهذان القسمان هما المراد بقوله وهو اي
الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية وقد لا يكون فاذا عرفت
هذا فنقول واذا كانت الغاية امرا وراء الوصول الى المنتهى المرتب عليه
كمصادفة الصديق ان لم تحصل تلك الغاية بعد الوصول الى المنتهى
سميت

سميت الحركة باطلة والا اي وان حصلت تلك الغاية فلا يخ اما ان يكون
المبدا البعيد هو التفكر تسمى تلك الحركة خيرا كما اذا تصور الشخص تحصيل كمال
في موضع فتحرّك اليه فترتب تحصيله عليه وان كان المبدا البعيد هو التخيل فاما
ان ينضم الى ذلك امر غير نفس التخيل اولا والاول لا يخ اما ان يكون الامر
المنضم هو الملكة النفسانية والخلق تسمى تلك الحركة عادة وان كان الامر
المنضم الطبيعة كالتنفس او المزاج كحركة المريض تسمى قصدا ضروريا
وان كان المبدا هو التخيل فقط بدون انضمام امر تسمى عبثا وجزافا وقد
يفرق بين العبث والجزاف بانّ العبث هو الذي يكون الغاية فيه هي
نفس الوصول الى المنتهى ويكون المبدا البعيد هو الشوق التخيلي بلا الفكري
والجزاف هو الذي يكون المبدا البعيد فيه الشوق التخيلي فقط بلا انضمام امر
اليه ولا يكون الغاية نفس ما انتهت اليه الحركة فقط بل امرا آخر مترتبا عليه
ولم يحصل وانت اذا تاملت ما ذكرنا يظهر لك عدم ورود ما قيل انّ
العبث فعل لا غاية له فانّ غاية الشوق التخيلي التي هي الوصول الى المنتهى
قد حصلت فلم يكن بلا غاية قال المص واثبتوا للطبيعيات وكذا للاتفاقيات
غايات اقول والدليل على ثبوتها لها انّ الغاية كما مرّت هي ما يترتب
على وجود المعلول والاسباب الطبيعية والاتفاقية اذا تادّت الى
مسبباتها دائما او في الاكثر او في الاقل او في الاحوال المساوية فلا بدّ من
ترتب المسببات عليها فاذا ترتبت تسمى تلك غاية لها فلذا اثبتوا
لها غايات والامور الاتفاقية هي المسببات التي ترتبها على الاسباب

يتوقف على احوال وشرائط منضمة اليها فلما تحقق التوافي فاذا تحقق التوافي
تحصل المسببات فالاسباب بالنظر الى توافي الشرائط والاحوال اسباب
ذاتية وبالنظر الى نفسها مع قطع النظر عن ذلك التوافي تسمى اسبابا
اتفاقية قال المص والعلة مطلقا قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة وايضا بالقوة
او بالفعل وكلية او جزئية وذاتية او عرضية وعامة او خاصة وقريبة او
بعيدة ومشتركة او خاصة اقول لما فرغ عن ذكر احكام كل واحدة من العلل
الاربعة اراد ان يذكر احوال العلل الاربعة مطلقا ومنها انها مطلقا بسيطة
اما الفاعل البسيط فكطبايع البسايط والصورة البسيطة كصور البسايط والمادة
البسيطة كهيوليتها والغاية البسيطة كوصول كل منها الى احيازها الطبيعية
ومنها انها مركبة فالفاعل المركب كتحريك اشخاص في حركة متحرك واحد
والصورة المركبة كصور البسائط في المركب منها والمادة المركبة كالعقاقير للمعجون
والغاية المركبة كمجموع لقاء الحبيب وشراء المتاع في الحركة الى مكان مخصوص
ومنها انها بالقوة فالفاعلية كطبيعة البسائط لتحريك الاجسام الى احيازها
الطبيعية في حال كون البسائط في مكانها الطبيعي والصورة كصورة الجنين
للنطفة والمادة كالجنين بالنسبة الى الانسان والغاية كلقاء الحبيب في
المكان المخصوص اذا لم يحصل بالفعل ومنها انها بالفعل فالفاعل كالطبايع

ما فعل ذلك

في حين الحركة الى امكنتها الطبيعية والصورة كصورة الانسان له بالفعل والمادة
كالمادة له بالفعل والمادة كالمادة له بالفعل والغاية كلقاء الحبيب حين اللقاء
ومنها انها كلية وجزئية فالفاعل كالبناء المطلق لهذا البيت والجزئية كهذا
البناء له والصورة الكلية كصورة سرير ما لهذه الاخشاب والجزئية كصورة
هذا السرير لها والمادة الكلية كاخشاب ما لهذا السرير والجزئية كهذه الاخشاب
له والغاية الكلية كمطلق الجلوس له والجزئية كهذا الجلوس الخاص او الجلوس
الفلاني له ومنها انها ذاتية وعرضية والعلة الذاتية هي التي احتياج المعلول
اليها بالذات والعرضية ما يكون الاحتياج اليها بالتبع فالفاعلية الذاتية
كالسهال السقمونيا للصفراء والعرضية كتبريدها فان المبرد بالذات هو الاجزاء
البارده في البدن لكنها لوجود الصفراء كانت ممنوعة عن التاثير فاذا زال
المانع ظهر اثرها والصورة كصورة السرير له والعرضية كسائر عوارضه من الشكل
واللون والمادة الذاتية كالاخشاب للسرير والعرضية كالبياض الى محل للاخشاب
والغاية الذاتية كمطالعة جمال المعشوق في صورة شراء متاع منه والعرضية كالشراء
منه اذا كان المقصود بالذات هو النظر الى جماله لا الشراء مثلا ومنها انها
عامة وخاصة والفاعل العام كتسخين حرارة الشمس لهذا الشيء وكتبريد هواء الشتاء
له والخاص كتسخين هذه النار له وكتبريد هذا الماء له والصورة العامة كصورة
بيت ما للذي يريد بنائه والخاصة كصورة هذا البيت له والمادة العامة كالخشب

لهذا السرير والخاصة كهذا الخشب له والغاية العامة كتحصيل مطلق النصفة
والعدالة في السياسة والخاصة كرفع السرقة مثلا منها ومنها انها قريبة وبعيدة
فالقريب هو الذي لا واسطة بينه وبين معلوله فالفاعل القريب كتعفن
الاخلاط للحمى والبعيد كالامتلاء لها والصورة القريبة كصورة الانسان
له والبعيدة كصورة امتزاج الاركان لحصول الانسان والغاية القريبة
كتحصيل صحة المزاج في شرب الدواء والبعيدة كتحصيل السخنة والجمال في الشرب
ومنها انها مشترك وخاص والفاعل المشترك كهذا البناء للبيوت كثيرة والخاص
كهذا البناء لهذا البيت والصورة المشتركة كصورة المركب للبسائط فيه و
والخاصة كصورة البسيط له والمادة المشتركة كجملة هذه الاخشاب لسريرين
او اكثر والخاصة كهذه الاخشاب لهذا السرير والغاية المشتركة كركوب
اشخاص كثيرة في السفينة والخاصة كجلوس الفلان على السرير فقط قال المص والعدم
للحادث من المبادي العرضية اقول لما فرغ عن ذكر احكام العلة مطلقا شرع
في رفع اشتباه وقع في امور يظن كونها علة وليست بعلة وفي احوال يظن
استغناء المعلول فيها عن العلة وليس كذلك ومن الامور التي ظن كونها من
العلة مع انها من المبادي العرضية العدم للحادث المقارن لتاثير الفاعل
فان الحادث لما اعتبر فيه المسبوقية بالعدم ظن ان المعلول محتاج اليه

ما فلو

في حدوثه وليس كذلك فانه من مقارنات العلة لا انه مؤثر فيكون من المبادي
العرضية قال المص والفاعل في الطرفين واحد اقول ان الفاعل المستجمع للشرائط
التاثير كما هو علة لوجود المعلول كذا عدمه علة لعدمه وذلك ظاهر وهذا
اشارة الى رفع ظن ان علة الوجود غير علة العدم قال المص والموضوع كالمادة اقول
يعني ان الموضوع للاعراض كالمادة للصور في ان كلا منهما كالمادة للمركب منهما
وهذا اشارة الى دفع ظن ان المادة مختصة بالهيولى ولا تطلق على الموضوع بالنسبة
الى الاعراض الى ان فيه قال المص وافتقار الاثر انما هو في احد طرفيه اقول هذا
رفع للاشتباه ان الماهية انما تحتاج الى الجاعل في صيرورتها ماهية وليس كذلك
بل الاثر الى الجاعل الذي هو المراد بالماهية انما يكون افتقاره اليه في احد طرفيه
اي في الوجود او في العدم على ما هو مقتضى الجعل البسيط وهذه المسئلة قد
مرت سابقا قال المص واسباب الماهية غير اسباب الوجود اقول هذا الكلام
كانه دفع ايراد يورد على قوله وافتقار الاثر انما هو في احد طرفيه تقرير الايراد
ان الماهية لو لم تكن مجعولة بحسب ذاتها لما احتاجت الى السبب اعني المادة
والصورة وتقرير الجواب ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود والذي ذكرناه من
افتقاره في طرفي الوجود والعدم انما هو الافتقار الى سبب الوجود اعني
الفاعل الذي هو سبب الوجود وهو لا يجعل الماهية ماهية بل انما يجعلها موجودة
او معدومة فلا يرد ان هذا تكرار لما سبق من ذكر هذه المسئلة قال المص ولاتحاد

للعدم من سبب وكذا في الحركة اقول يندفع بذلك توهم من قال ان الاشياء في العدم
لا تحتاج الى سبب وكذا اقول من قال ان الاعراض السيالة كالحركة والزمان في
العدم لا تحتاج الى سبب كما ذكرنا في بحث نفي الاولوية الذاتية والدليل على ان جنب
مطلق الممكن كما ذكرنا سابقا هو الذي لا يقتضي بحسب ذاته الوجود ولا العدم
فيكون كل منهما من مقتضى العلة الى ربه سواء كان وجودا او عدما وسواء كان الممكن
من الاعراض السيالة ام لا قال المص ومن العلل المعدة ما يؤدي الى مثل او خلاف
او ضد اقول لما فرغ عن ذكر احكام العلل الذاتية شرع في ذكر احكام العلل المعدة
والمعد كما مر هو الذي لوجوده تاثير في وجود المعلول وعدمه اللاحق الطارى معا دخل في وجود
الشيء ومن لوازمه تهيئة المادة لتاثير الفاعل فيها وتأدية الفاعل في التاثير فمن
العلل المعدة ما يكون التأدي فيها الى المثل كالحركة المتوسطة الى نصف المسافة
المتادية الى آخرها ومنها ما يكون تأديها الى الخلاف كتأدية الحركة الى السكونة
المنافية للحركة وكتأديتها الى السكون المخالف لها عند من جعل التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة ومنها ما يكون تأديها الضد كالحركة الى فوق المتادية
الى الحركة الى الاسفل قال المص والاعداد قريب او بعيد اقول ومن احكام
المعد انها قد يكون قريبة كاستعداد الجنين للصورة الانسانية والحطب
اليابس للاحراق وقد يكون بعيدة كاستعداد النطفة للصورة الانسانية
والحطب الرطب للاحراق قال المص ومن العلل العرضية ما هو معد اقول

يعني

يعني ان العلل العرضية كما مرت وهي التي يكون مقارنة للعلل الذاتية
قد يكون معدة فيكون لها معدة بالذات وعلة بالعرض كالسقمونيا فانها
تعد الاجزاء الباردة في البدن بعد اسهال الصفراء للتبريد وهذا آخر
ما اردنا من الاختصار في كشف عبارة التجريد
في علم الكلام والحمد لله الموفق لاتمامه كما
كان موفقا لابتدائه وصلى الله
على خير بريته وعلى آله
واصحابه اولا وآخرا
تم تم

[illegible]

جواهر در علوم طبيعي منقسم به دوازده مقاله است
مقاله اول در امور عامه شش مقاله دوم ... مقاله سوم ... مقاله چهارم
حرکت و سکون جزء ... خفت و ثقل قوت و ضعف
مقاله پنجم ... مقاله ششم ...
استحاله ... انقلاب و تبدل ... صورت و نفرت
مقاله هفتم افراد و ترکیب ... مقاله هشتم حرب و ... مقاله دهم ...
... سال ... مقاله ... بدست
اصول علم طبیعی و فروع ... آن چهار است
علم شیمیا علم سیمیا علم کیمیا علم لیمیا

مقاله یازدهم ...
نفس ...
مقاله دوازدهم ...
... [illegible]